

'קא מרנני רבנן אבתריך': בת רב חסדא ורבא – זיקות וקשרים בין בני הזוג במרחבי הקורפוס התלמודי

מיכל שיר-אל

מבוא

ארבעים זוגות של חכמים ונשותיהם נמצאו בתלמוד הבבלי, ובהם שלושים ושלושה זוגות שיש ביניהם זיקות וקשרים ברמות שונות, חמש נשות חכמים (שנזכרים בשמותיהם) המנהלות שיג ושיח עם חכמים בעניינים שאינם קשורים בבני זוגן, ועוד שני זוגות הנזכרים אבל ניכר היעדר כל זיקה וקשר ביניהם.¹ דהיינו, מאלפי חכמים הנזכרים בתלמוד חלק מזערי מיוצג באמצעות ההיבט הזוגי, ומתוכו כשמונים וחמישה אחוזים מן הזוגות מאופיינים במפגש בין-זוגי. יש בזאת ללמד על שלוש מגמות ביסודם של הסיפורים על חכמים ונשותיהם: מספרי הסיפורים לא ראו חשיבות בייצוג חכמים באמצעות מרכיב הזוגיות בחייהם; אשת החכם איננה גורם בעל משקל שראוי לייצוג רחב ומעמיק; המפגש הדיאלוגי הוא עיקרו של הסיפור ועומד במרכזו.

עוד נתון חשוב לעניינו של מאמר זה: מכלל הזוגות רק שבעה זוגות זוכים להופעות חוזרות בתלמוד הבבלי ובהקשרים שונים. זולתם הרוב המוחלט של הזוגות מיוצג בהופעה משותפת אחת. מזווית ראייה אחרת יש לומר

* יסודו של מאמר זה בפרק מתוך עבודת דוקטורט שנכתבה בהנחיית פרופ' אביגדור שנאן. על כך אני מודה לו מקרב לב.

¹ מיכל שיר-אל, **הדיאלוג במעשי חכמים בתלמוד הבבלי כהשתקפותו בסיפורים על חכמים ונשותיהם**, עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית בירושלים תשע"ה, עמ' 28, 348–349. לכינוס שמות החכמים ונשותיהם והמקורות שבהם הם נזכרים ראו שם, נספח בסוף העבודה.

שהחכם יוצג פעמים רבות באמצעות דיונים הלכתיים או סיפורים נוספים, ואילו לבת זוגו תהיה זו נוכחות יחידאית, זולת המעטות הזוכות בחשיפה חוזרת. לעובדה זו יש השפעה רבה בעת פרשנות הסיפורים, שכן בהבנת מעשיו של החכם ומניעיו אפשר להרחיב ולהעמיק באמצעות מקורות נוספים, ואילו באשר לזוגתו רב הסתום על הנגלה, וכל קביעה נידונה להיות מעוגנת בסיפור היחיד על אודותיה.

ממציאות ספרותית זו המאמר שלהלן מבקש להציג את רבא ובת רב חסדא, זוג המתייחד בייצוגו בעושר טקסטואלי שלא נמצא כדוגמתו בזוגות אחרים. במאמר נבקש לחשוף אפשרות לקשרים תמטיים בין הסיפורים השונים העוסקים בזוג, נתהה על מה ולמה ייצוגה של האישה איננו כמקובל, 'דביתהו'², אלא כבתו של אביה, הוא רב חסדא, וגם נשאל על מידת הקשר שבין תשומת הלב הרבה שיוחדה בתלמוד הבבלי לזוג זה ובין היות האישה 'בת הרב', רבו של בעלה, וזהו ייצוגה כמעט בכל הטקסטים שעניינם בני הזוג. בכל אלו אפשר להבחין רק בתום הדיון בסיפורים למיניהם, שלמרבה ההפתעה מרביתם לא זכו לתשומת לב מעמיקה במחקר כפי שנעשה להלן.³

כמו כן בכל הטקסטים עומדת מערכת יחסים הדדית בין בני הזוג שאף היא מעמידה אותם במשבצת ייחודית להם בלבד. באחד הטקסטים משתלב גם פרק מסיפור חייו של זוג אחר, אביי וחומה, אולם הידע המצטבר עליהם דל ביותר במספר הייצוגים, בתוכנם ובגיוון הנושאים הנידונים בהם, וניכרת

² על ייצוגה של האישה בשלל סמלים במקורות היצירה היהודית לדורותיה ראו: יעקב נאכט, **סמלי אשה**, תל אביב תשי"ט, עמ' נד-סא. השימוש ב'בית' כסמל המייצג אשת איש מופיע כבר במקרא, כגון במקרים שבהם ביקשו להשתמש בלשון 'נקייה' לענייני אישות: 'אם אבוא באוהל ביתי/ אם אעלה על יצועי' (תהלים קלב, ג). ה'בית' וה'יצוע' מסמלים את האישה. וכן דוד אומר לאוריה החיתי: 'רד לביתך' (שמ"ב יא, ח). וכן בחז"ל: 'וכפר בעדו ובעד ביתו' (ויקרא טז, ו) – 'ביתו זו אשתו' (משנה, יומא א, א), וכמאמר התנא רבי יוסי: 'מימי לא קראתי לאשתי אשתי, אלא לאשתי – ביתי' (בבלי, שבת קיח ע"ב), 'ובנית ביתך – זו אשה' (סוטה מד ע"א), ורבות הן הדוגמאות המעמיקות במשמעות של סמל זה, כמצוי שם. בסיפורים על חכמים ונשותיהם מקובל השימוש בתרגום הארמי 'דביתהו', והחריגות מייצוג זה, כמופיע בפרק זה ובפרקים נוספים להלן, בוודאי יתרמו עוד להבנת הטמון בסמל.

³ עיינו בסיפורים שלהלן ובעבודה שנכתבה במקביל לכתיבת מחקר זה ומתמקדת בבחינת ייצוגיהן של דמויות נשיות בתלמוד הבבלי ובבחינת יחסי תלמוד ומגדר: ליאת סובולב-מנדלבוים, **דמויות נשיות בסיפורי התלמוד הבבלי**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2014, עמ' 170-189. ראו את ההבדלים במתודולוגיה ואת השפעתם על הדיון ועל המסקנות.

הדדיות מצומצמת ביותר בין בני הזוג. לפיכך במאמר זה עוד ייעשה מאמץ להתחקות הן אחר שיקול דעתם של חכמים בבחירת אופן הייצוג של זוג זה או אחר הן אחר החלטתם לארוג חוט מחייו של זוג אחד במסכת חייו של הזוג האחר. להלן נבחין באופן שבו ייצוגו של זוג אחד מאיר עוד את הזוג האחר ולהפך.

מכיוון שמטרתנו ממוקדת בהבנת דרכו של התלמוד בייצוג חכמים ונשותיהם, המתודה הנקוטה במאמר זה עומדת על שלושת השלבים האלה: (1) ניתוח הטקסט באמצעות 'קריאה צמודה' וחשיפת מרכיביו הפואטיים ותכניו; (2) בדיקת משמעותו של הסיפור בהקשרו, דיון במגמות העריכה הבאות לידי ביטוי במעשה זה וחשיפת קולו הסמוי של העורך האנונימי;⁴ (3) בדיקת כל סיפור בראי אינטר-טקסטואלי – בשיחים (discourses) שהוא יוצר עם טקסטים המופיעים במקומות אחרים בספרות התלמוד והמדרש בנושא הנידון בסיפור או בדמויות המשתתפות בו ועשויים לתרום להרחבת המשמעויות הטמונות במפגש הזוגי הנידון.⁵

כל אחד מהשלבים מלווה בידיעה שעסקינן ב'טקסטים המתארים פרגמנטים של מציאות קונקרטיית שלא ניתן לדלות מהם באופן ישיר ומידי תמונה כוללת המתאימה למקום מסוים או לתקופה היסטורית מסוימת'.⁶ נוסף על כך 'חסכוניות חומרית' (קיצור לשון, איפוק, פערים) ו'חסכוניות פונקציונאלית' (רב-תפקודיות של סמלים, הפעלת הקורא במילוי פערים) הם מנת חלקם של סיפורי חז"ל בכלל.⁷ לפיכך הם מציבים אתגר בפני כל הבא לשאוב מהם תובנות רעיוניות ולהציב יתדות לידע המתגבש ולפרשנות אפשרית בתנאים אלו.

⁴ רות קלדרון, מושגים קבועים בסיפורת האגדה בתלמוד הבבלי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים 2006, עמ' 21–26, ושם עוד ספרות מחקר.

⁵ למחקרים על חשיבות האינטרטקסטואליות בספרות בכלל ובחקר ספרות חז"ל בפרט ראו אצל שיר-אל (לעיל, הערה 1), עמ' 18–21.

⁶ שולמית ולר, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, תל אביב 2002, עמ' 12.
⁷ מאיר שטרנברג, 'לשון עולם ופרספקטיבה באמנות המקרא – המבע העקיף החופשי ואופני החדירה הסמויה', הספרות, ט (תשמ"א), עמ' 129.

לפנינו שני מפגשים ישירים בין בני הזוג, ומהם נעמיד בראש דיוננו את המפגש שבו ממוקדים בני הזוג זה בזה, תופעה בלתי שכיחה בין חכמים לנשותיהם.

מפגש ראשון: איש, אישה ורבנן ביניהם (יבמות לד ע"ב)⁸
מפגש קצר יפתח את הדיון בזוג:

אמר לה רבא לבת רב חסדא: קא מרנני רבנן אבתריך
אמרה ליה: אנא דעתאי עלך הואי.
(תרגום: אמר לה רבא לבת רב חסדא, שמרנני חכמים אחרך.
אמרה לו: אני דעתי עליך הייתה.)

רבא מספר לאשתו שחכמים מדברים על אודותיה שלא בנוכחותה, בלי לפרט את התוכן ואת ההקשר שבו הדברים נאמרים. מתשובתה ברור שהרקע לרינון מובן לה, ותשובתה משביעה את רצונו ואת רצון הסובבים. לא נשמע קול מתנגד או תגובה שלילית אלא מובא מעשה באישה אלמונית, ולאחריו הדיון מסתיים.

רב הסתום על הנגלה בשיחת בני הזוג; עם זאת ניכרת האינטימיות שבדיאלוג, שבו המשתתפים אינם זקוקים לריבוי פרטים. בשלב זה נבקש לצייר את האופק שבסיפור זה לפני פתיחת אופקים נוספים להבנת הדמויות ומהלכיהן באמצעות ההקשר והקריאה האינטרטקסטואלית.

רבא, דור רביעי לחכמי בבל, שימש ברבנות במחוזא, ועם מותו של אביו התמנה לתפקיד ראש הישיבה בפומבדיתא.⁹ דבריו 'מרנני רבנן' מכוונים לחכמים, קבוצת ההשתייכות שלו, שנתנו עינם באשתו ובמעשיה. אשתו היא

⁸ על פי כתב יד וטיקן 111, מאגרים – מפעל המילון ההיסטורי (להלן: מה"ה). לשינויי נוסח מלאים ראו: **דקדוקי סופרים השלם**, מסכת יבמות, אברהם ליס (עורך), ירושלים, תשמ"ג, עמ' ת.

⁹ ר' אברהם זכות, **ספר יוחסין השלם**, ירושלים תרפ"ה, עמ' 182; חנוך אלבק, **מבוא לתלמודים**, תל אביב 1969, עמ' 374; אהרן מ' היימן, **תולדות תנאים ואמוראים**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 1039–1057, והוא ייחד תשומת לב מיוחדת ליחסים בין בני הזוג: 'ועמה ראה חיים של שלום כי היא היתה אשה מלומדת וחשובה'.

בת רבו רב חסדא, ואם נמצא בה פגם, לא רק בו היא פוגמת בפני חבריו החכמים אלא גם באביה ובמעמדו. בדיבור קצר וישיר רבא מעמיד לפני אשתו את מלוא הבעיה עבורו. פרטיה אינם מובנים לקוראים משיחת בני הזוג זולת העובדה שחכמים מטילים באשתו דופי שמהותו ופרטיו טמונים בהקשר שיידון להלן – במחלוקת ההלכתית ובמידע נוסף המצוי במקום אחר לחלוטין, במסכת בבא בתרא יב ע"ב.¹⁰ המספר מבקש להתמקד במצוקת החכם ותשובת האישה, ולכן אף הדיון ילך בעקבותיו ויתמקד במפגש הזוגי למרות היעדר הפרטים בשלב זה.

רבא אינו רואה כל בעיה באשתו; כשרותה של האישה אינה מוטלת בספק בעיניו, והרינון הוא יותר ביטוי למצוקתו בקרב חבריו משהוא ביטוי לחשד המקנן בו. בצר לו הוא מצפה ממנה לסיוע שיחלץ אותו ממצוקתו. תשובת האישה קצרה כמו השאלה, ארבע תיבות בלבד. ועוד, הוא סיים את משפטו במילה 'בתריך', והיא אינה מתחמקת אלא פותחת בהתייחסות ישירה אל עצמה המרוכזת בו: 'אנא דעתאי עלך הואי'. בני הזוג משוחחים ונותנים ביטוי לרגשותיהם ולמחשבותיהם זה כלפי זה, תופעה נדירה בסיפורי חכמים, ודומה שזו מן העדויות המעטות הבאות בספרות התלמוד לקשר רגשי בין בני זוג. בפרט חריגה חשיפת רגשותיה ומחשבותיה של האישה. האיכות המיוחדת של דיאלוג זה אינה מקרה יחיד ביחסים בין בני הזוג, כפי שנראה להלן.

הסיפור בהקשרו

מעשה העריכה מטיל את השפעתו על הסיפור שמובא במסגרתו ועל המשמעויות שבו, הן באשר לדיון שלפניו הן באשר לסיפור הבא אחריו. במקרה שלפנינו רק מן ההקשר ברורה הבעיה שהטרידה את חכמים וגרמה

¹⁰ דיון במקור זה ובחשיבותו להבנת ייצוג מערכת היחסים בין בני הזוג ייערך בסיכום המאמר. להנהרת דיונו הנוכחי נביא את הטקסט בתרגומו: '[...]בתו של רב חסדא היתה יושבת בחיקו של אביה, היו יושבים לפניו רבא ורמי בר חמא. אמר לה: מי מהם את רוצה? אמרה לו: שניהם. אמר רבא: ואני אחרון'. לכן פירשו התוספות בעקבות רש"י בטקסט הנידון לעיל ביבמות את דברי בת רב חסדא 'אני דעתי היתה עליך' כך: 'אמר רבינו תם משום ההיא עובדא דפ"ק דב"ב (דף יב ע"ב) [...] והיתה [בת רב חסדא] מצפה שתתקיים נבואתה, לפי שהיה לרבא אשה אחרת, איחרה לינשא לו, ואפילו הכי היתה מצפה לו'. ההדגשות שלי.

לרינון. להלן ייבדקו תרומת ההקשר להבנת המפגש בין בני הזוג והאופן שבו מעשה העריכה משרת את הדיון בסוגיה ההלכתית הנידונה.

א"ר יוחנן: כל ששהתה אחר בעלה עשר שנים ונשאת – שוב אינה יולדת.

אמר רב נחמן: לא שנו אלא שאין דעתה להנשא, אבל דעתה להנשא – מתעברת.

הסוגיה עוסקת בשאלת כושר ההתעברות של אישה לאחר שחייתה לבדה עשר שנים. רבי יוחנן גורס שכושרה נפגם לחלוטין משום שלא שימשה עם איש תקופה ארוכה. רב נחמן מסייג מאמר זה, ולדידו הפגיעה בכושר ההולדה תלויה מצבה הפסיכולוגי: אם במהלך התקופה ששהתה ללא איש – ומשמע שלא קיימה יחסי מין – ראתה עצמה כמי שתנישא בעתיד, הרי היא משמרת את כושרה להתעבר.

בהמשך מובא המעשה ברבא ובת רב חסדא, ונראה שמחלוקת הלכתית זו היא היסוד לרינון. בת רב חסדא נישאה לרבא לאחר שהייה ארוכה מאז מות אישה הראשון, וילדה לרבא ילדים. נראה כי בשלב זה של התרחשות הדברים לא הוכרעה המחלוקת בין רבי יוחנן לרב נחמן; ההסתייגות של רב נחמן עדיין לא קנתה לה לבבות, ויש לכך משמעות מעשית, ובת רב חסדא היא הדוגמה לכך. מכיוון שהנחת היסוד היא שדברי החכם מעוגנים באמת פיזיולוגית, לא נותר אלא לומר שחכמים מלעיזים עליה שבתקופת ההמתנה בין בעלה הראשון לשני זנתה בת רב חסדא וכך שימרה את כושר ההולדה שבא לידי ביטוי לאחר נישואיה עם רבא.

מבחינת השיח בבית מצוקת רבא היא העומדת במרכז, שכן בדבריו לא נמצא רמז לחשד בדבר כשרות אשתו וטהרתה; אין הוא בא בתביעה להוכחת חפותה. הוא מספר על המתרחש מחוץ לעולמה, בעולמו האחר שמחוץ לבית, ומבקש להשיב בעזרתה את ההרמוניה בין הבית לבית המדרש, להפסיק את הרחש הסובב בין החכמים.

לכאורה תשובת בת רב חסדא אמורה לסיים את הדין בסוגיה, שהרי היא דוגמה להסתייגות שהוסיף רב נחמן על דברי רבי יוחנן. אלא שבתום דבריה יש עוד דיאלוג, הפעם בין אישה אלמונית לחכם:

ההיא דאתיא לקמיה דרב אסי, אמרה לו:
 ר', אנא שהיתי אחר בעלי עשר שנים וילדתי.
 א"ל: בתי, אל תוציאי לעז על דברי חכמים.
 אמרה ליה: לנכרי נבעלתי.

האישה האנונימית פותחת בדברי התרסה כלפי הנחת היסוד של רבי יוחנן. תגובת רב יוסף מניעה אותה להודות כי בתקופה ששהתה אחר בעלה שימשה עם נוכרי, ובזאת שימרה את כושר הפיריון שלה. סוף המעשה הופך את ההתרסה להוכחה שדברי רבי יוחנן אמת, ונמצא שכל סיפור מאשש את דברי אחד החכמים בדיון ההלכתי.

עוד ממד להבנת הדין ההלכתי תורמת ההתבוננות ביחס שבין שני הסיפורים. דברי בת רב חסדא העמידו באור שלילי את חכמים, שחשדו באישה כשרה, ועשו כן למרות מעמדה וייחוסה. תשובתה מחזירה לנשים את הזכות להנחת יסוד אחרת: מעתה אלמנות ששהו אחרי בעליהן יותר מעשר שנים, נישאו וילדו, זכאיות להבנה שבמהלך כל התקופה הזו הייתה דעתן להינשא, כדעת רב נחמן. ואולם מעשה העריכה שהציב סיפור נוסף על האישה האנונימית מחזיר לדיון את הנחת היסוד של רבי יוחנן ומצמצם את ההישג של בת רב חסדא, אולי אף מערער אותו.

דעת העורך במחלוקת נחשפת בשיקוליו להוסיף את הסיפורים לדיון ההלכתי ולתלות מעשה אחד בבת רב חסדא ואת האחר בדמות אנונימית. נראה כי דמות אנונימית זו מייצגת את המקרה הרגיל, המקובל והנפוץ של האישה הפשוטה והעממית הן מבחירת הצגתה בסיפור כאנונימית הן מכך שהיא שבאה אל החכם וחושפת פרטים אינטימיים מחייה ובסוף מתגלה מולו בחולשתה. לעומתה בת רב חסדא – בעצם ייצוגה באמצעות ייחוסה כבת לאחד מגדולי הדור, וכן בכך שבעלה בא אליה לשאול אותה – בוודאי מייצגת את הדגם החריג והנדיר, את בת החכם היודעת להשיב תשובה נאותה

מעמדה שוויונית, המכירה בערך עצמה ובידיעותיה, והיא מסירה מעליה את ההאשמה שהוטחה בה ומחלצת את בעלה מן המבוכה.

נמצא שלקשר חשיבות רבה הן בהבנת המעשה ברבא ובת רב חסדא והן בנוגע לדיון ההלכתי. אם האישה שנבעלה לנוכרי היא ה'מילה האחרונה' בדיון, אמור מעתה: אישה ששהתה אחר בעלה, נישאה וילדה, חשודה שמא נבעלה בעת שהמתינה. לעומת זאת בת רב חסדא היא ייצוג של מצב חריג, וממצא זה יחזור ויתגלה בסיפורים הבאים כמאפיין מרכזי של דמותה.

מפגש שני: ביקורת והתמודדות (חולין מד ע"ב)

במפגש זה נפתח חלון להתמודדות עם ביקורת שהאישה מותחת על בעלה, מעשה המצוי בדיון בעניין התנהגות חכם בקנייה מבשר שהתיר מטרפה:

כי הא דרבה¹¹ שרא טרפתא

וזבן מינה בישרא

אמרה ליה בת רב חסדא: הא אבא שרא בוכרא ולא זבן מינה

בישרא¹²

אמר לה: ה"מ בוכרא דבשומא מזדבן, הכא מתקלא מוכח,

מאי איכא, משום אומצא שמינא – כל יומא נמי אומצא שמינא

מזבין לי.

(תרגום:¹³ כמו מעשה זה, שרבה התיר בהמה [שנחשדה כטרפה, ולכן

אסורה באכילה. ונשאל רבה מה דינה, והתירה], וקנה ממנה בשר

[ולא חשש שיאמרו בשביל כך התירה למוכר מטרפה – כדי שימכור

לו בזול]. אמרה לו בת רב חסדא: אבא התיר בכור [בכור בהמה של

אחרים שהובא בפניו, והתירו לאכילה משום שנפל בו מום קבוע,

ולמרות זאת] ולא קנה ממנו בשר [כדי שלא יחשדו בו]. אמר לה:

דברים אלו [שאמרת בעניין האב, מתאימים במקרה העוסק] בבכור

הנמכר לפי הערכה [ולא במשקל מדויק, כפי שפסקה המשנה

בבכורות ה, א], כאן [במקרה של רבה, בטרפה שהותרה ונמכרת

¹¹ בכת"י מינכן ואחרים מצוי 'רבא'.

¹² שרי בוכרא ולא זבן מינה בישרא] ה נוסף לא עבד הכי אלא כי אייתי בוכרא לקמיה ומורי בה להיתירא לא הוה שקיל מיניה.

¹³ בליווי הערות הכותבת להנהרת הרקע ההלכתי.

במשקל מדויק] – משקל מוכיח [שהמכירה נעשית ללא טובת הנאה, ואם כן],¹⁴ מה יש [לחשוד]?! אם משום בשר שמן [משובח] – כל יום בשר שמן מוכרים לי¹⁵ [ולא יאמרו שבגלל זה התרתי את הטרפה].

אשת החכם משמיעה הערה ביקורתית על התנהגות בן זוגה שעולה ממנה חשש שמא ניצל את מעמדו כדי להשיג מתוקף תפקידו טובת הנאה המתגלמת באפשרות של קנייה מבשר הבהמה שהתיר. שולמית ולר לומדת ממעשה זה שידע היה נגיש לנשים שרצו בו, והחכמים כיבדו את דעתן בעניין.¹⁶ עוד מבט בסיפור ובאיכות המפגש הקצר מאיר כיוונים נוספים על נשים, על הידע שלהן ועל היחס אליהן בעניין זה.

בשורת המצג רבא מתיר בשר שיש בו חשש לטרפה, ועמדה זו מעניקה לו כוח וטומנת בחובה סכנה שמא ילך שבי אחר הבשר המשובח שעשוי ליפול בחלקו, בין שיקבלו במתנה ובין שישלם בעבורו, ואז הוא עשוי אף בלא יודעין להתיר את הבשר. רבא אינו חושש לזאת, וקונה מן הבשר שהתיר. בסיפור הקודם שעסקנו בו רבא מביא הביתה את שיחת העולם ה'חיצון', המבקרת את התנהגותה של אשתו, ואילו כאן אשתו יוזמת את השיחה ומבקרת את התנהגותו. כמו שהוא הביא את 'רבנן', אף היא באה בטענה שביסודה 'רבנן', במקרה זה אביה, והתנהגותו מציגה חלופה לזו של רבא, דגם להתנהגות זהירה הנקייה מכל רבב ואפשרות של חשד. בהתרת בכור בהמה, ובהיותו כוהן, אף על פי שהוא רשאי בהנאה מן הבשר שהתיר, אביה הקפיד על עצמו, וכדי למנוע לזות שפתיים וחשד שמא התיר את הבכור על מנת שיקבל מבשרו חלק מכובד הקפיד רב חסדא שלא ליהנות מן הבשר שהתיר. אפשר לשמוע בדבריה ציפייה לנורמה כזו מאישה ואכזבה עקיפה, כאומרת 'אינך כמו אבא' או 'אינך נוהג כמנהג רבך'.

רבא מכבד אותה ומבהיר שהוא עומד בדרישות ההלכתיות, שהרי הקנייה הייתה על פי משקל והתשלום ניתן בהתאם למשקל ככל אדם! ועוד הוא מחדש לה הלכה: המעשה באביה שונה, שמן הדין בכור אינו נמכר במשקל

¹⁴ רש"י על אתר: 'שהכל רואין שהוא שוקל ליטרא בדינר כמותו לאחרים ונותן המעות מיד'.

¹⁵ רש"י על אתר: 'משום כבודי'.

¹⁶ ולר (לעיל, הערה 6), עמ' 185.

אלא על פי הערכה,¹⁷ ורב חסדא חשש שמא ייתנו לו יותר. ועוד מוסיף רבא ומרחיב לעניין עקרוני: לדידו אין אפשרות להפריד בין המעמד לבין היחס שניתן לבעל המעמד בבואו לקבל שירות מהציבור. באופן עדין אך נוקב רבא מוריד את בת חסדא מעץ חסידות היתר שאליו עלתה ומציב לפניו מראה כאומר לה 'זו עצימת עיניים שלא לראות את היחס המיוחד שבני העם הפשוטים מעניקים לנו'. רבא אינו נראה מוטרד מההעדפה הניתנת לו ואינו רואה פגם בהנאה שהוא מפיק מכך.

הסיפור בהקשרו

שיחת בני הזוג באה לאחר דברי חכמים:

אבל אמרו חכמים: הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו.
הני מילי, מידי דמזבין משומא, הכא מתקלא מוכח.
(תרגום: דברים אלו [שאינן לקנות ממה שהורה בו מפני החשד] בדבר הנמכר על פי הערכה, [אבל] כאן המשקל מוכיח).

המעשה ברבא מובא אומנם כדוגמה לסיפה של המאמר, כי לידם של חכמים רבא עומד בקריטריונים ההלכתיים, ומעשהו ותשובתו אכן מאששים את דבריהם שכאשר מדובר בבשר הנקנה בשקילה אין בזה כיעור או דומה לו. ואולם לנוכח הפתיחה נראה כי בעצם טענה בת רב חסדא כלפי רבא שמעשהו בבחינת 'כיעור' ו'דומה לו', ודבריה מקבלים חיזוק ממעשה העריכה. מייד אחר דבריה מובאים דברים בעניין מ'בית אבא':

אמר רב חסדא: איזהו תלמיד חכם¹⁸ – זה הרואה טרפה לעצמו.¹⁹
ואמר רב חסדא: איזהו 'שונא מתנות יחיה' (משלי טו) – זה הרואה טרפה לעצמו.
דרש מר זוטרא משמיה דרב חסדא: כל תלמיד חכם שקורא ושונה, ושימש תלמידי חכמים ורואה טרפה לעצמו, עליו הכתוב אומר 'יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך' (תהלים קכח).

¹⁷ ראו רש"י על אתר המסביר עניין זה בהרחבה.

¹⁸ בכתב יד המבורג 169 נוסף: 'שמחזירין לו אבידה בטביעות עין'.

¹⁹ רש"י על אתר: 'בבהמתו, ונראה טעם לאיסור וטעם להיתר, ואינו חס עליה ואוסרה'.

שלוש דרשות 'משוחחות' עם המעשה שלעיל באמצעות ה'טרפה', המוטיב החוזר בהן שלוש פעמים, והוא הפותח את המעשה שלעיל, 'כי הא דרבה שרא טרפתא'. ביטוי לדיאלוג זה מצוי בהשמעת דרשות אלו בשם רב חסדא, שהתנהגותו בעיני בתו היא הדגם להתנהגות חכם, בבחינת 'נאה דורש ונאה מקיים'.

דרשות אלו מבוססות על 'הרואה טרפה לעצמו': חכם שנוהג בעצמו אחרת מן המצופה, מחמיר בדרישות להיתר מוחלט, אינו מסתפק בספק ומוכן להקריב את בהמתו שלו, מבטא מידת ויתור ברכושו שלו. בהצמדת דרשות אלו לסיפור שלעיל קיבלו הדרשות גם אופק חדש, ומעתה 'הרואה טרפה לעצמו' הוא ביטוי לכל מי שמחמיר בעצמו ונזהר בקלה כבחמורה, שלא יהא ניזון מן האחרים אלא מ'גיע כפיך'.

מעשה העריכה והחיבור בין דיון הלכתי לסיפור ולמימרות מציג את השקפת עולמם של העורכים. בסיפור עצמו נראה כי תפיסת עולמו של רבא היא ה'מילה האחרונה', והיא הנותנת תוקף למאמר חכמים שבתחילה, ואילו שיבוץ דרשות רב חסדא בסוף מציב שאלה: האם בת רב חסדא מאשימה את רבא במעשה של 'כיעור ודומה לו'? נראה שאכן נהג רבא על פי החוק ה'יבש', אולם אשתו מצפה לנורמה התנהגותית אחרת, כמטבע שטבע אביה – 'איזהו תלמיד חכם – זה הרואה טרפה לעצמו'. נמצא שסיפור זה יותר ממה שהוא מלמד על אפשרות לנשים בכלל להשתלב בלימוד הלכות איסור והיתר, מלמד על התנהלות משפחה אחת באמצעות סיפור אינטימי שבו משולש משפחתי שיש בו קשרים הדוקים סמויים וגלויים.

במפגש זה מתגלע פער בין בני הזוג, ועוצמתו נחשפת בסיוע ההקשר שבו ניצב המעשה. יונה פרנקל מציין את הסגירות בסיפורי האגדה אשר 'קובעת את אופיים'.²⁰ ואכן, מבחינת מרכיבי העלילה הסיפור אומנם 'סגור', אבל מעשה העריכה מלמד שיש לפתוח אותו לדיונים שקדמו לו וגם לאלו שבאו אחריו, ואז נחשפות ומוארות עוד משמעויות בסיפור הסגור והקצר.²¹

²⁰ יונה פרנקל, **סיפור האגדה: אחדות של תוכן וצורה**, תל אביב 2001, עמ' 39.
²¹ איתמר גרינוולד, 'המתודולוגיה של חקר מחשבת חז"ל', **מלאת**, ב (תשמ"ד), עמ' 173–184;
 עפרה מאיר, 'הסיפור תלוי ההקשר בתלמוד', **בקורת ופרשנות**, 20 (תשמ"ה), עמ' 103–119;
 דוד הלבני, 'עיונים בהתהוות התלמוד', **סידרא**, כ (תשס"ה), עמ' 69–117; Jeffrey L.

ולסיום, מקור זה – ועוד אחרים שיידונו להלן – עשוי להסביר את ייצוגה של אשת רבא כ'בת רב חסדא' לאורך כל הכתובים ולא בביטוי השגור 'דביתהו'.

מפגש שלישי: בבית הדין (כתובות פה ע"א)²²

הסיפור מציג התנהלות דיון משפטי שבו לצד הדיין נוכחת אשתו, והיא אף מתערבת במהלך הדיון, ויותר מזה, לפנינו הזדמנות לשמוע ממנו – מן הדיין, בעלה – דיבור ישיר שאינו משתמע לשתי פנים על עדיפותה אף על פני תלמיד חכם. למעורבות האישה השלכות על הפסיקה ההלכתית כלהלן:

ההיא איתתא דאיחייבא שבועה²³ בי דינא דרבא,

אמרה ליה בת רב חסדא: ידענא בה דחשידה אשבועתא
אפכה רבא אשכנגדה.²⁴

זימנין הוו יתבי רב פפא ורב אדא בר מתנא קמיה דרבא, אייתי ההוא
גברא שטרא לקמיה,

א"ל רב פפא: ידענא ביה שטרא פריעא הוא²⁵

א"ל: איכא איניש אחרינא בהדי' דמר? א"ל: לא,

א"ל: אם כן הויה ליה מר עד אחד, ועד אחד ולא כלום הוא.

א"ל רב אדא בר מתנא: ולא יהא רב פפא כבת רב חסדא?²⁶

אמר ליה: לא. בת רב חסדא קים לי בגווה, מר לא קים לי בגווה.

אמר רב פפא, השתא דאמר מר: קים לי בגווה מילתא היא.

כגון אבא מר ברי דקים לי ביה

קרענא שטרא אפומיה

קרענא סלקא דעתך? אלא אימר, מרענא²⁷ שטרא אפומייה.

Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition, and Culture*,
Baltimore & London 1999

²² לפי כתב יד סנקט פטרבורג (לנינגרד), אוסף אברהם פירקוביץ, 1, 187, בעקבות מה"ה. לחילופי נוסח מלאים ראו: **דקדוקי סופרים השלם**, ירושלים תשל"ב-תשס"א. מסכת כתובות, משה הרשור (עורך), עמ' רפו-רפז.

²³ רש"י על אתר: 'שהיה אדם תובעה ממון, והיא כופרת', ועל כן באה לבית דינו של רבא.

²⁴ רש"י על אתר: 'התובע אותה ישבע ויטול', במקום שהיא תישבע ותיפטר מן החוב.

²⁵ דהיינו שהחוב בשטר זה כבר נפרע, ועל כן זהו שטר לא תקף.

²⁶ רש"י על אתר: 'שהאמנת לחשוד את האשה על השבועה', ולכן גם כאן תאמין ברב פפא שדבריו נאמנים.

(תרגום:²⁸ אותה אישה שהתחייבה שבועה בבית דינו של רבא [נתבעה לשלם, ושחררה מן התשלום על ידי שבועה שכבר פרעה את חובה], אמרה לו בת רב חסדא 'יודעת אני בה שחשודה היא על השבועה' [ולכן אין לסמוך עליה].²⁹ הפך רבא את [חובת] השבועה [על הצד] כנגדה [התובע נשבע שהשטר לא נפרע, ועל כן היא חייבת לשלם]. פעם [אחרת] ישבו רב פפא ורב אדא בר מתנה לפני רבא, הביא אותו האיש שטר לפניו. אמר לו רב פפא: יודע אני בו [בשטר] ששטר פרוע הוא. אמר לו: היש אדם אחר עם מר. אמר לו: לא. אמר לו [רבא לרב פפא]: אם כן, יש לו עד אחד, ועד אחד לא כלום הוא. אמר לו רב אדא בר מתנה: האם לא יהיה רב פפא [מוחזק לפחות] כמו בת רב חסדא. [השיב רבא] לא. **בת רב חסדא – מוחזק אני בה, במר – איני מוחזק בו.** אמר רב פפא: עכשיו שאמר מר [רבא] 'מוחזק אני בו' [דהיינו, יש לי לגביו נאמנות], הוא דבר [בעל תוקף]. כמו אבא מר בני, שמוחזק לי בו [ולכן] אני קורע את השטר על פיו. 'לקרוע' עולה בדעתך [התכוון רב פפא]? אלא אמור, אני מערער את [תוקף] השטר על פיו [של הבן, שהוא עד אחד].

בטקסט זה הובא הסיפור בבני הזוג עם הקשרו אף על פי שיש בו עוד סיפור ודמויות אחרות ואין כל הכרח שהתרחש ברצף זמן סמוך; אדרבה, מן הסתם היה פער בין שני האירועים, ובפרק זמן זה יצאה השמועה על שנעשה בבית הדין ועוררה תהודה בציבור.

בטקסט שלעיל מתרחשים שני אירועים, ומסקנה מובאת בסופם. באירוע הראשון משתתפים רבא, הנתבע, התובע, ובת רב חסדא. באירוע השני משתתפים רבא ועוד שני תלמידי חכמים, וגבר נוסף האוחז בשטר ומבקש שרבא יחייב את בעל השטר לפרוע אותו, דהיינו לשלם לו. באירוע הראשון אשתו של רבא אומרת לו 'יודעת אני', ורבא עומד ומשנה את דינו עקב עדות

²⁷ בעל תוקף לקוי, ראו ערך 'רעיע' אצל סוקולוף: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmud & Geonic Periods*, Ramat Gan 2002, p. 1090. מפרשים חלוקים בעיקר על מסקנת הגמרא כאן, אולם מחלוקת זו כבר חורגת מתחומי עיוננו.

²⁸ כולל הערות הכותבת להנהרת הדין.

²⁹ הריטב"א על אתר: 'שהיתה שומעת ממנה כל היום שנשבעת לבטלה ולשווא'.

זו, המחייבת את האישה לשלם. בכך הוא עובר על שני חוקים ידועים: האחד שאין מקבלים עדות יחיד, והאחר שאין מקבלים עדות מאישה. די היה בזה כדי לתמוה על מעשה רבא, אלא שהסיפור השני מחרף את התמיהה. שני חכמים יושבים לפניו בעת שגבר מגיש שטר ודורש את פירעונו, ואף שרב פפא מעיד, כלשון בת רב חסדא, 'יודע אני' שחובו כבר נפרע, רבא דורש עוד עד, ובדרישתו מבליט את חוסר השוויוניות ביחס לשתי העדויות.³⁰

בדרמה זו רב אדא בר מתנא³¹ מייצג את הקול הנורמטיבי, ונראה שיש לקרוא את שאלתו בתמיהה גדולה: אם עדות בת רב חסדא התקבלה, והיא אישה ועדה יחידה, קל וחומר שיהא רב פפא לפחות כמוה. אין לו נגיעה ישירה בסיפור, ונראה שתפקידו בחשיפת הסתירה בהתנהגות רבא ובהדגשת ייחודה של בת רב חסדא, אלא שהפעם היא לא רק שונה מכל הנשים אלא אף מן הגברים החכמים, שתוארם אינו עומד להם בבית הדין, ואילו היא, אשתו של דיין, זוכה לדין מיוחד עקב היותה נאמנת עליו שהיא דוברת אמת.

האם נלמד מכאן שכל אשת חכם מוחזקת בעיני בעלה כנאמנה להעיד?! סיפור זה, כסיפורים אחרים שנביא להלן, מייחד את בת רב חסדא כדגם לעדים העומדים בסטנדרטים המיוחדים להם. את זאת תורם רב פפא בסיום הדיון בציינו דווקא את בנו כמי שעומד באמות מידה של 'קים לי בגויה'. דהיינו, הזכות להיות במעמד עד יחיד לעניין זה תלויה בקרבה האינטימית המאפשרת ליושב בדין לראות בעדות כאילו היא מדעתו שלו.

עיון אינטרטקסטואלי: 'שאני בת רב חסדא' (חגיגה ה ע"א)

באופן מיוחד ונדיר עומדות לרשות המחקר, בקורפוס התלמודי גופא, עוד תמונות חיים הקשורות בדמויות אלו ובחיי הזוגיות שלהם, ובהן יתמקד הדיון בהמשך הדברים. תמונות חיים אלו יסייעו בבדיקה ובאישוש של הממצאים לעיל, ועם זאת תתרחב ההבנה בכל הקשור למערכת היחסים הדיאלוגית שבין רבא לבת רב חסדא. בסיום הדיון יתאפשר לבדוק עד כמה

³⁰ ולר (לעיל, הערה 6), עמ' 148–149, טוענת למעמד שוויוני של בת רב חסדא ורב פפא בפני הדיין רבא, ולדעתה רב אדא בר מתנא בדבריו מאשר זאת. כמו כן לדירה התערבות האישה גרמה רק לשינוי ההליך מי יישבע, ולא לשינוי מהותי בפקס הדין, כפי שמשמע היטב מדרישת רב פפא.

³¹ על חכם זה ויחסו המתנכר לאשתו ראו שיר-אל (לעיל, הערה 1), עמ' 333.

הטקסטים השונים מקיימים ביניהם יחסי גומלין, היש חוט גלוי או סמוי המהלך בין הטקסטים השונים ומבטא מגמות גלויות או סמויות של עורכי התלמוד באשר לזוג שבמרכז פרק זה.

עד כה ניכר מעמדה המיוחד של בת רב חסדא הן בחברה בת זמנה הן בעיני עורכי התלמוד האחראים לבחירת הסיפורים, עיצובם וגיבושם לקבצים. הסיפור שלהלן יחדד זאת באמצעות המספר המעלה פרט מן ההתנהלות הרגילה ביניהם, והוא – ולא רבא – מציין את שונותה של בת רב חסדא מכל הנשים.

בדרשה על הפסוק 'כִּי אֶת כָּל מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים יָבֵא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל נֶעְלָם אִם טוֹב וְאִם רָע' (קהלת יב, יד) שואל התלמוד: 'מאי אם טוב ואם רע?' ושלוש תשובות ניתנות בתלמוד הבבלי, חגיגה ה ע"א:³²

אמרי דבי רבי ינאי: זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא.
כי הא דרבי ינאי חזייה לההוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא,
אמר ליה: מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה.
דבי רבי שילא אמרי: זה הנותן צדקה לאשה בסתר, דקא מייתי לה
לידי חשדא.

רבא אמר: זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות.
והא רבא משגר!

שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה.³³
(תרגום: אמרו בבית המדרש של רבי ינאי: זה הנותן צדקה לעני בפרהסיה. כאשר ראה רבי ינאי לאותו איש שנתן זוז לעני בציבור, אמר לו: מוטב שלא נתת לו מעתה שנתת לו וביישת אותו. בבית המדרש של רבי שילא אמרו: זה הנותן צדקה לאשה בסתר, שכך מביא אותה לידי חשד [שמא נסתרה עימו]. רבא אמר: [...] שונה בת רב חסדא, שהיא מוחזקת לו כבקיאה.)

³² על פי כת"י מינכן 6, בעקבות מה"ה.

³³ בכת"י ג² ובדפוס נמצא תוספת 'דבקיאה', הנעדרת מכל עדי הנוסח החשובים וגם ממדרש קהלת רבה יב, פ (על פי כת"י וטיקן 291, 11, מה"ה). נראה שהתוספת באה להסביר את דברי רבא.

התשובות למיניהן דורשות את המקרא 'אם טוב ואם רע' כמצב שמשמשים בו טוב ורע גם יחד: התחשבות בזולת, המציינת את ה'טוב', עלולה להיות שזורה בזמן או במרחב המהפכים את המעשה מ'טוב' ל'רע'. להלן יתמקד הדיון בדומה ובשונה בין תשובת רבא לתשובות האחרים. שלושתם מבטאים התחשבות במצבם של הסובייקטים – העני, האישה הענייה או עקרת הבית בשיא ההכנות לשבת³⁴ – אלא שניכרת התפתחות בין הסיפורים, והיא שמסייעת להבחין במעשהו של רבא.

התשובה הראשונה מציינת את מעשה הנתנה לעני הנפגם עקב המרחב שבו הוא נעשה, בפרהסיה. התשובה השנייה מתקדמת ומתקנת את הראשונה: מתן בסתר, אולם לא לאדם הנכון. התשובה השלישית – של רבא – מתקנת את השנייה: הפעם האישה נקייה מכל חשד, שהרי ב'אשתו' עסקינן, המרחב ביתי ולא ציבורי, אולם כאן הקלקול הוא בסוג המתן ובעיתוי: בשר בערב שבת. בשונה מהקודמים לו רבא מעדיף לדרוש את המצב המשובש 'אם טוב ואם רע' באמצעות סיפור ביתי, מצב זמין ביחסים בין-זוגיים, ובהעדפתו הוא מבטא רגישות רבה, אם לשלום בית ואם לכשרות המזון, שלא ייפגם עקב מצוקת הזמן.

ואולם התמיהה התלמודית 'והא רבא משגר!' קוטעת את הדמיון בין הסיפורים ואת האשליה שבדמות רגישה במיוחד עסקינן. מתברר כי רבא דורש בניגוד גמור למעשיו, בבחינת 'נאה דורש, ואינו מקיים'. התנהגות זו עומדת בניגוד למעשה רבי ינאי, ש'נאה דורש, נאה מקיים' והוא יוצא מגדרו כדי למחות בפני הנדיב שעשה מעשהו בפרהסיה. פרט המידע שהוסיף התלמוד מנגיד גם בין רבא לרבי שילא, שעליו אישית לא נאמר דבר, ורק דברי בית מדרשו, ללא מעשה בצידם, ניצבים בתווך בין שני החכמים שעושים האחד כמאמרו והאחר ההפך מדרשתו.

נראה כי השימוש בניגודיות זו לא בא אלא כדי להגביר את המתח לקראת תשובת התלמוד, ובעיקר להעצים את דמות האישה – 'שאני בת רב חסדא'. נראה כי גישתו של רבא אל אשתו, כפי שראינו בעניין הדין לעיל, הייתה

³⁴ רש"י על אתר מסביר שבשר שאינו מחותך הוא זה שאינו מנוקד מן החלב ומן הגידין האסורים, וכן 'בערבי שבתות שמתוך שממהרין לעשות צורכי שבת אינן נותנין לב אם מנוקד הוא'.

מפורסמת בין החכמים, והיא – בת רב חסדא – נתפסה גם בעיניהם שונה ואחרת ובעלת מעמד מיוחד לעניין יכולתה לעמוד בדרישות הלוחצות של ערב שבת, ומכאן הפתיחות המיוחדת המאפשרת להם לנהל חיי משפחה חריגים. התנהלות שלאחרים תיחשב לא ראויה, בגדר 'רע' על פי הדרשה שלעיל, תתקבל ותיחשב במערכת הביתית שלהם לתקינה. מכך נראה שבשלב זה היה מעמדה המיוחד של בת רב חסדא ניכר וידוע בין החכמים, המספרים ועורכי התלמוד.

מפגש רביעי: בת רב חסדא כספקית מידע לאישה (כתובות לט ע"ב)³⁵
 במפגש שלהלן רבא מדווח על שיחה בינו לבין אשתו. בדיון בדבר כאב הביאה הראשונה וקריעת הבתולין החכמים מנסים להבין את טיב הכאב ועד כמה הוא אכן מורגש. לשם כך הם מסתייעים בנשים שסביבם, כלהלן:

אמר אביי, אמרה לי אם: כמיא חמימי על רישיה דקרחא.
 רבא אמר, אמרה לי בת רב חסדא: כי ריבדא דכוסילתא.³⁶
 רב פפא אמר, אמרה לי בת אבא סוראה: כי נהמא אקושא בחינכי.
 (תרגום: אמר אביי, אמרה לי אם: כמים חמים על ראש קירח. רבא אמר, אמרה לי בת רב חסדא: כמו חתך של הקזת דם.³⁷ רב פפא אמר, אמרה לי בת אבא סוראה: כמו לחם קשה בחינכיים.)

שלושה חכמים, מראשי המדברים בדור הרביעי והחמישי בבבל, מעשירים את עולם הידע שלהם על אחד הרגעים הפרטיים ביותר בחיי האישה ובזוגיות בכלל באמצעות הנשים הקרובות להם ביותר. בדיון הלכתי בדבר חיוב אנס בתשלום בעבור הצער שהוא גורם לנאנסת עקב קריעת הבתולין חכמים מנסים לברר את טיבו של צער זה. אביי מסתייע בידע שסיפקה לו

³⁵ על פי כתב יד וטיקן 130, מה"ה; לשינויי נוסח ראו הרשלר (לעיל, הערה 22), עמ' רפח.
³⁶ כי ריבדא דכוסלתא] וכן בכתב יד ר'. בכתבי יד אחרים נמצא נוסחים שונים: ג⁴⁴ כתי...תא ... ג⁴⁹ כי תרפתא [ריבדא] דסבורי (וכן גרסת הערוך) ל⁴⁹...תרפאת... מ כתוס[ר]פתא דסיבורי ר⁴⁸ תורפת' דסיכורי. לפירוט שמות כתבי היד ותיאור כל אחד ראו הרשלר (לעיל, הערה 22), בהקדמה.

³⁷ על פי סוקולוף (לעיל, הערה 27), עמ' 1236: 'an incision of bloodletting', או בנוסח שטיינזלץ: 'כמו דקירה של סכין הקזה', ובדומה תרגום הנוסח האחר 'תרפתא דסיבורי'.

אומנתו,³⁸ שלמד ממנה עוד דברים ומסרם בשמה.³⁹ רבא ורב פפא – רב ותלמיד – מסתייעים בנשותיהם, שמן הסתם דיברו מניסיון האישי. המשותף לשתי הנשים הוא ייצוגן בשם אבותיהן, שזכו לעושר וכבוד. רב חסדא היה ראש ישיבת סורא ואדם עשיר, ואבא סוראה אומנם נזכר מעט בתלמוד, אולם גם מן המעט נלמד שמדובר באדם אמיד בעל מעמד ומוערך בעיני חכמים, שכן רב פפא משיא את בנו לבת אחרת של אבא סוראה.⁴⁰

נראה שייחוס הבנות לאבותיהן גם לאחר נישואיהן נשמר כאשר מדובר בייחוס רם מעלה שבא לידי ביטוי בהתנהגותה של האישה. במקרה זה הן משמשות מקור מידע לחכמים בבואם לפסוק הלכה. מעניין לציין ששלושת החכמים מציינים מפי נשותיהם דוגמאות מחיי היום-יום כדי לבטא את כאב הביאה הראשונה כסוג של אי-נוחות שאפשר לשאתה, והיא חלק מפעולה רחבה יותר: מים חמים על ראש קירח כחלק מרחצה, חתך הנוצר לשם הקזת דם או לעיסת לחם קשה כשלב מקדים לבליעתו אחרי ריכוכו. דהיינו, אין הן נשים מפונקות שרואות באי-נוחות כאב גדול בלתי נסבל אלא נשים מפוכחות הזוכות עקב כך להערכת בני זוגן.

מפגש חמישי: רגע של חולשה והתמודדות (כתובות סה ע"א)⁴¹

פרק זה מאיר אנקדוטה קצרה ועזה בחיי בני הזוג שבאה לשלול יחסי אישות המבוססים רק על תאוה פתאומית של האיש, צורך יצרי חד-צדדי. עם זאת היא חושפת את יחסי הכוחות בין בני הזוג בשעת מבחן באמצעות חדירת גורם שלישי ביניהם:

³⁸ אלבק (לעיל, הערה 9), עמ' 350, על פי הבבלי, קידושין לא ע"ב ומקורות נוספים, ובהרחבה על דמות זו ראו סובולב-מנדלבאום (לעיל, הערה 3), עמ' 190–225.

³⁹ ולר (לעיל, הערה 6), עמ' 161, מצאה כי ה'אם' של אבי מצוטטת בפיו עשרים ושבע פעמים, מרביתן בעניין טיפולים רפואיים, ונראה שחכמים קיבלו את דעתה כ'מוסמכת', כפי שעולה מעבודתה של סובולב-מנדלבאום, שם.

⁴⁰ בבלי, סנהדרין יד ע"ב; קידושין נב ע"ב, וראו שם הסברו של רש"י על היות הבן מאישה אחרת. בכך הוא מתרץ את המשתמע מן התלמוד שהאב והבן היו נשואים לבנותיו של אבא סוראה. כמו כן, זה המקום היחיד שבו אנו נחשפים לזוג רב פפא וזוגתו. אומנם אין ציון מפורש שהיא 'דביתהו', אולם מן הסמיכות לרבא ובת רב חסדא אפשר לומר שגם כאן השיחה בין רב פפא לבת אבא סוראה נובעת מיחסי קרבה של איש ואישה ואיננה שיחה בעלמא.

⁴¹ לפי כתב יד סנקט-פטרסבורג (לנינגרד), אוסף אברהם פיריקוביץ, 1, 187; מה"ה. לשינויי נוסח מלאים ראו הרשלר (לעיל הערה 22), כתובות ב, עמ' ק–קא.

חומא⁴² דביתהו דאביי אתאי לקמיה דרבא,
 אמרה ליה: פסוק לי מזוני, פסק לה.
 פסוק לי חמרא,
 אמר לה: ידענא ביה בנחמני דלא הוה שתי חמרא,
 אמרה ליה: חייה⁴³ דמר, דהוי משקי ליה בשופרזני כי האי.
 בהדי דקא מחויא ליה איגלי דרעא, נפל נהורא בבי דינא.
 קם רבא על לביתה, תבעה לבת רב חסדא.
 אמרה ליה בת רב חסדא: מאן הוי האידינא בבי דינא?
 אמר לה: חומא דביתהו דאביי.
 נפקא אבתרה, מחתא⁴⁴ לה בקולפי דשיראי עד דאפקתה מכולה
 מחוזא,
 אמרה לה: קטלת ליך תלת, אתית למקטל אחרינא?!
 (תרגום: חומא אשת אביי באה לפני רבא, אמרה לו פסוק לי מזונות,
 פסק לה. פסוק לי יין, אמר לה יודע אני בו בנחמני שלא היה שותה
 יין.⁴⁵ אמרה לו בחיי אדוני שהיה משקה אותי בכלי בגודל כזה.⁴⁶
 כאשר החוותה לו נגלתה הזרוע, נפל אור בבית הדין. קם רבא, עלה
 לביתו ותבע לבת רב חסדא. אמרה לו בת רב חסדא מי היה עכשיו
 בבית הדין? אמר לה חומא אשת אביי. יצאה אחריה הכתה בה

⁴² ובעדי נוסח אחרים: מ חימה, ר² ר³ ש ה² חומה. על חומא ואביי ראו בהרחבה להלן בתום הדיון ברבא ובת רב חסדא.

⁴³ חיי-שופרזין ר² אחייה דמר הוה משקה לי בשופרזי ר³ בחיי דמר דהוה משקה לי בשופרא ל² חייה דמר דהוה משקה לי בשופרזני ה² אי חיי דמור דהוה משקה לי בשופרזי. ובגרסת הערוך: והוה משקה לי בשפר זייני (בערך 'שפר'). השינויים בין עדי הנוסח אינם משפיעים על דיוננו.

⁴⁴ מחתא-מחוזא] מ מחתא בקופא דשיראי עד דאפיקתה מבי מדרשא ומכולא מחוזא; ר² ש בקופי; ר³ קופלא דשידא; ל² בקולפא דשיראי; ה² בקופי שידא עד דאפיקתא ממתא מחוזא. ולפיכך אינך זכאית ליין לאחר מותו.

⁴⁵ כך על פי סוקולוף (לעיל, הערה 27), עמ' 1123, שהעדיף את הגרסה 'שופרזני'; Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Yerushalmi, and Midrashic Literature*, NY 1989, p. 1540, תרגום 'שופרזי': קרן המשמשת לשתייה. 'שפר זייני' הוא תרגום: 'קרן של חיילים' המשמשת אותם לשתייה.

ברצועה של משי⁴⁷ עד שהוציאתה מכל מחוזא. אמרה לה: הרגת שלושה,⁴⁸ באת להרוג אחר?!⁴⁹

הסיפור מתאר מפגש בין רבא, היושב בבית הדין, לבין אשת חברו האלמנה המבקשת כי יפסוק לה מזונות, ובהם יין, מנכסי בעלה שבידי היורשים.⁵⁰ בניסיונה להמחיש לדיין את גודל הכוס שבה השקה אותה חברו הנפטר חומה חושפת את זרועה. מעשה החשיפה מחולל אור,⁵¹ והאור מעורר ברבא תשוקה מינית. תשוקה זו הוא מתעל אל אשתו החוקית.⁵² אלא שתאוותו המגולמת במילה 'תבעה' – ואין בנמצא תיאור לאופן שבו בא הדבר לידי ביטוי – מעוררת בבת רב חסדא תגובת נגד. עם הגילוי שהגורם המניע את תאוותו לה היא אישה אחרת, בת רב חסדא משאירה בבית את הדיין בתאוותו הבלתי מסופקת, ובמקל בידה רצה אחרי הגורם המעורר ומציינת לאישה-יריבתה את הסיבה להרחקתה: 'הרגת לך שלושה, באת להרוג (עוד) אחר?'

⁴⁷ על פי תרגומו של יאסטרוב, שם, עמ' 1329. בנוסח האחר, הגורס 'קולפי', תרגומו הוא שפת מתכת או עיטור מתכתי על שפת התיק. בכל הגרסאות מדובר באמצעי אלים שנועד לאיים על חומה ולהרחיקה מן העיר.

⁴⁸ בעלים; על פי יבמות סד ע"ב, שם נזכר שהתחנתה שלוש פעמים ושלושת בעליה נפטרו.

⁴⁹ 'בעל נוסף, רבא, שיקפוץ עליך?'; דברי רש"י שם.

⁵⁰ לסיפור זה נדרש ישי רוזן-צבי, 'יצר הרע, מיניות ואסורי יחוד: פרק באנתרופולוגיה תלמודית', **תיאוריה וביקורת**, 14 (1999), עמ' 76–77. לדיון רחב יריעה בסיפור זה ולדיון בהקשרו בסוגיה ראו: עדו חברוני, **גירא בעיניה דשטן: סמלים ומרחבי משמעות בקובץ סיפורי פיתוי מתלמוד בבלי קידושין פא ע"א-ע"ב**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ה, עמ' 46–68, ושם הערה 71, המתפלמסת עם טענת שולמית ולר, **נשים ונשיות בסיפורי התלמוד**, תל אביב 1993, עמ' 81–95.

⁵¹ חברוני, שם, עמ' 214–222, ייחד מחקר רחב יריעה למוטיב 'האישה המאירה' במקורות מן התרבות האיראנית שסבבה את חז"ל, והוא טוען שמוטיב זה היה נפוץ בתקופה המדוברת, ובזכות הופעותיו בארמית היה נגיש ליהודים. לדעתו הכירו חז"ל, ולו היכרות כללית, את דמותה ומשמעותיה של 'האישה המאירה' כפי שהוא מביאם בהרחבה. כאן רק נציין את מסקנתו: האישה המאירה מסמלת את 'הידיעה הנמצאת מעבר לגבולות המציאות הרגילים'.

⁵² השימוש בביטוי 'תבעה' מופיע בהקשרים של תאוה יצרית, כגון מעשה המטרוניתא ורבי צדוק בבבלי, קידושין מ ע"א, וכן אצל רבי מאיר, רבי עקיבא ורבי חייא בר אשי, כולם בקידושין פא ע"ב. נראה שהשימוש המבטא את גסות הקשר הטמון במילה זו בא במאמר חכמים דווקא על האישה, 'אפילו חמור תובעת בשוק' (בבלי, כתובות סה ע"א).

לנוכח עיוננו במפגשים הקודמים ובעוד אחרים הפזורים על פני התלמוד ייבחנו מעשה זה באמצעות שני מרכיבים אינטרטקסטואליים: (1) סיפורים נוספים המצויים בתלמוד הבבלי על אודות בני הזוג בכמה וכמה עניינים; (2) הרחבת העיון בזוג האחר – אביי ודביתהו. שני אלו מעמיקים את ההבנה כי בת רב חסדא דחתה מפגש עם בעלה הבא אליה עקב גירוי חיצוני – אישה אחרת – שכן אינה רוצה לשמש כלי לסיפוק תאוותו. מערכת היחסים ביניהם מבוססת על קשר רגשי עמוק והבנה פנימית המיוצגים במעשים שלהלן כפי שהתלמוד עצמו מספר על בני הזוג, דהיינו כך הם נתפסו בעיני האמוראים המאוחרים.

עיון אינטרטקסטואלי – מגוון דרכים לביטוי רגשות הדדיים יהושע לוינסון מאיר את עינינו:

אחת ההתפתחויות החשובות בעולמם של חז"ל שעדין ממתינה לברור יסודי, והיא צמיחתה של תפיסה חדשה של סובייקטיביות, ובענין גדל והולך בעולמם הפנימי של אנשים. עמדה זו, שכוונת המעשה נחשבת לא פחות מן המעשה עצמו, אופיינית לתרבות בית המדרש, ומהווה תפנית חדה ביחס לאנתרופולוגיה המקראית.⁵³ הן בהלכה והן באגדה אנו רואים שוב ושוב שחוויותיו, תובנותיו והכרעותיו הפנימיות של האדם קובעות את משמעותם הערכית של מעשיו.⁵⁴

דברים אלו מוצאים הד בסיפורים שבהם בת רב חסדא מבטאת את רגשותיה כלפי אישה. מכיוון שאין התלמוד מרבה לציין ביטויי חיבה גלויים, אנו נאלצים לדלות ביטויים לרגש זה הבאים בהיסח הדעת בשיחות ובמעשים

⁵³ תופעה זו הוצגה בקונגרס הבין-לאומי ה-16 למדעי היהדות בקיץ תשע"ג במושב מיוחד. הציגו אותה ישי רוזן-צבי ומירה בלברג בתחום הדיון ההלכתי, ויהושע לוינסון בתחום הדיון הדרשני. במושב אחר הצגתי את הנושא בתחום האגדה באמצעות 'בת רב חסדא' כמקרה מבחן לצמיחתו של הסובייקט בתלמוד הבבלי.

⁵⁴ יהושע לוינסון, 'מפואטיקה לפרקסיס: אנתרופולוגיה ספרותית ותפיסת הסובייקט בספרות חז"ל', הגר סלמון ואביגדור שנאן (עורכים), **מרקמים: תרבות, ספרות, פולקלור**, א, ירושלים 2013, עמ' 63–86.

שונים, אם בחיי היום-יום ואם באירועים לא שגרתיים המזדמנים לחכמים ולנשותיהם. שלושה כאלו נמצאו על רבא ובת רב חסדא.

א. פחדים וחרדות בבית הכיסא (ברכות סב ע"א)

בדיון על החרדות שליוו את ההולכים לבית הכיסא ועל התמודדותם עם חרדות אלו נפתח דיון כלהלן: 'אמר רבי תנחום בר חנילאי: כל הצנוע בבית הכסא נצול משלשה דברים: מן הנחשים, ומן העקרבים, ומן המזיקין. ויש אומרים: אף חלומותיו מיושבים עליו'. בהמשך מסופר על בית כיסא בטבריה שאפילו שנכנסו אליו שניים ביחד, ואפילו ביום, היו ניזוקים. לעומתם רבי אמי ורבי אסי לא היו ניזוקין משום שהקפידו על צניעות ושתקו במקום. אומנתו של אביי מצאה דרך מעניינת במיוחד להגן עליו: היא גידלה בעבורו שה שילך עימו לבית הכיסא, ואילו רבא קיבל סיוע מאשתו, כלהלן:⁵⁵

רבא כי הוה עיל לבית הכסא, מקמי דהוי רישא

מקרקשא ליה בת רב חסדא אמגוזא בלקנא

כי הוה ריש מתיבתא, עבדא ליה כוותא, ומנחא ליה ידא ארישיה.

(תרגום: רבא, כשהיה נכנס לבית הכיסא, לפני שהיה הראש [ראש

הישיבה], מקשקשת לו בת רב חסדא אגוז בספל. כשהיה ראש ישיבה

עשתה לו חלון ומניחה לו היד על ראשו.)

המעשה בבני הזוג מובא כדוגמה שלישית להתמודדות עם חרדות היציאה לבית הכיסא, שהיה מחוץ לבית, בשטח פתוח, והיה בו חשש רב מפני פגיעת נחשים, עקרבים ודומיהם וגם מפני מזיקים אחרים, כשדים וסטרא אחרא ודומיהם. על כן הסתייעו בני אדם זה בזה אגב ויתור על אינטימיות. הסיפורים באים מחד גיסא להדגים דרכים שונות להתמודדות עם החרדה ומאידך גיסא לעודד את ההקפדה על פרטיות בשעת המעשה.

הסיפור הראשון עוסק בשני חכמים, רבי אמי ורבי אסי, שנכנסו יחדיו, אולם התגברו על המזיקים באמצעות צניעות ושתיקה. בסיפור השני אביי אומנם נכנס ללא ליווי של בן אנוש, אבל עם בעל חיים שהצמידה לו אומנתו, המפיג את פחד הבדידות בבית הכיסא. אחרי שני אלו בא הסיפור שבו האישה

⁵⁵ על פי כת"י אוקספורד, בעקבות מאגרים – מה"ה.

מסייעת לבעלה במו ידיה, ובו התפתחות בציר הזמן. נקודת המפנה היא התמנות רבא לתפקידו בראש ישיבת פומבדיתא. עד המינוי המכובד הייתה אשתו מהלכת עימו ומשמיעה צלילים שכנראה האמינה שמגרשים את המזיקים למיניהם, ובכל מקרה נוכחותה והצלילים תמכו ברבא. שלא כחכמים רב אמי, רב אסי ואביי, בת רב חסדא סומכת על השגחתה האישית גם במחיר ויתור על הפרטיות וצמצום הצניעות למינימום הנדרש.

לאחר מינויו היא ממשיכה לתמוך בו, אולם עתה היא נמנעת מרעש שאינו יאה בהיותו מכריז עליה ועליו ברגע פרטי זה. ואולם התלמוד יודע לספר שעשתה חלון והייתה מניחה ידה על ראשו.⁵⁶ כך מתקיימים שני התנאים שציינו רבי אמי ורבי אסי – צניעות ושתיקה – המגינים מפני מזיקים, אולם בולטת התנהגות בת רב חסדא, שאינה מסתפקת בזאת אלא מוסיפה את מגע ידה המרגיע כמגן מפני כל צרה.

בסיפור זה נחשפת ההדדיות בין בני הזוג ביתר עוז. מחד גיסא זהו ביטוי מיוחד ועדין של דאגת האישה לבעלה, ומאידך גיסא נראית הנכונות שלו לתת ביטוי לחרדות באמצעות קבלת הגנה פומבית כנגדן.

ובחזרה להקשר: מה רב הפער בין הפתרונות שמצאו להם החכמים לעיל לבין הפתרון שנמצא לו לרבא בדמות בת רב חסדא! נראה כי המספר ביקש להעמיד זוגיות מיוחדת של בני זוג אלו כתריס נוסף מפני חרדות 'מן הנחשים ומן העקרבים ומן המזיקין', כלעיל.

ב. 'בעלה מחממה' (שבת קכט ע"א)

מערכת יחסים מסוג זה מקבלת את ביטוייה גם בעת חולי וחולשת האישה, כמסופר להלן:

כי הא דברתיה דרב חסדא טבלה בגו תלתין יומין שלא בפני בעלה⁵⁷
ואמטוי לערסה בתריה דרבא לפומבדיתא.⁵⁸

⁵⁶ לרש"י על אתר ברור שמעשה זה מבעד לחלון 'כנגד מקום שהוא נפנה שם אחורי הבית'.

⁵⁷ בדפוס סונשינו ובדפוס וילנה הוסיפו 'הצטננה', כנראה כדי להסביר את עילת המסע.

⁵⁸ מתוקן על פי שני עדי הנוסח: כת"י מינכן 95, וטיקן 108.

(תרגום: כמו שבתו של רב חסדא טבלה בתוך שלושים יום שלא בפני בעלה, והביאו את מיטתה אחרי רבא לפומבדיתא.)

המעשה מובא לדוגמה בדיון הלכתי בין החכמים שבו נשקלת טבילת יולדת בתוך שלושים יום מעת הלידה. חכמי נהרדעא אומרים שהיא פטורה מלטבול מחשש שמא תצטנן ותחלה.⁵⁹ רבא מסייג פטור זה למקרה שאין בעלה עימה, אבל אם הוא עימה 'בעלה מחממה' ומונע את סיכון היולדת.

לפני שיתמקד המבט על הפתרון המעניין שרבא נותן לחשש מפני הצטננות היולדת יש לתהות: האומנם המעשה בבת רב חסדא הוא דוגמה נאותה לאחת מן הגישות, בין של חכמים בין של רבא? נראה שגם כאן מלאכת העריכה יוצרת מתח בין הסיפור להקשרו בדיון הלכתי.⁶⁰ השקפת העולם המשתמעת מן הסיפור עצמו, כפי שנראה להלן, אינה זהה לרוח הדיון ההלכתי שבו הוא משובץ אלא תורמת עוד ממד לנושא הנידון. במקרים כאלו הסיפור עצמו משקף מגוון היבטים הנבנים על קו התפר שבין הסיפור להקשרו.

טבילת בת רב חסדא בתוך שלושים הימים מעת לידתה היא מעשה המנוגד לדעתם של חכמים, אבל גם לדברי בעלה, שלא היה עימה לחממה מייד לאחר הטבילה. הצטננותה, שאינה כתובה במפורש אולם משתמעת מן ההקשר, מאששת הן דברי חכמים, שפטרו את היולדות, הן את דברי בעלה. בשלב זה בת רב חסדא מצטיירת כמי שגזרה על עצמה טהרה מעל ומעבר לנדרש תוך כדי סיכון עצמה, אלא שאז בא המסע אליו כדי שיחממה. המעשה תמוה ביותר: האם רפואת יולדת שהצטננה אפשרית רק באמצעות בעלה? וכי אין דרך אחרת לחממה ולרפאותה? ואם אין, וכי לא היה ראוי לו

⁵⁹ רש"י על אתר.

⁶⁰ לפירוט ביבליוגרפי בנושא עד 1975 ראו: נחום רקובר, **אוצר המשפט: מפתח ביבליוגרפי**, ירושלים תשל"ה, עמ' 32; יונה פרנקל, 'מקומה של ההלכה בסיפורי האגדה', **מחקרי תלמוד**, א (תש"ן), עמ' 205–215; הנ"ל, **דרכי האגדה והמדרש**, גבעתיים 1991, עמ' 481; יפה זילכה, **מגמות עריכה בספורי 'מעשי חכמים' בויקרא רבה ובמקבילותיהם התלמודיות**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"א, עמ' 19; אברהם וולפיש, 'איחוד ההלכה והאגדה: עיון בדרכי עריכתה של התוספתא', יהושע לוינסון, יעקב אלבוים וגלית חזן-רוקם (עורכים), **היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט**, ירושלים תשס"ז, עמ' 309–331.

לבוא אליה? אלא שיש בדברים ביטוי לתמיכה בגישת רבא: נראה שהעורך ביקש באישוש זה, הגרוטסקי למדי – מטלטלים את היולדת לעיר אחרת ומסכנים אותה בסכנות דרכים כדי להביאה אל בעלה – להוסיף ממד עומק לדיון הנ"ל הטמון בביטוי של רבא 'מחממה'.

בשלושים הימים שלאחר הלידה יש מתח בין צורכי הזוג במפגש אינטימי לבין הסכנה הטמונה ביציאת האישה לטבילה. חכמים העדיפו לדחות את חידוש המפגש המיני מפני בריאות האישה. רבא ראה את הדברים אחרת. בלשון 'בעלה מחממה' טמונה העדפה לחידוש הקשר הפיזי-רגשי, שיש בו היכולת למנוע התפתחות של הצטננות וחולי. את זה יבוא ויוכיח מסעה של בת רב חסדא אל בעלה-תרופתה.

קריאה מגדרית בסיפור עשויה להציע תובנה אחרת. בת רב חסדא, בהחלטתה לטבול 'בכל מחיר' ובמסעה אל אישה הרחוק ממנה כדי לקיים את המפגש האינטימי, נראית כיציר כפיו של העורך, המבנה דמות אישה המסכנת את חייה כדי למלא את צרכיו המיניים של בעלה. מן הדיון עד כה וממכלול ייצוגה של הדמות נראה שיש בזה עודף קריאה חתרנית המתעלמת מהניסוח הייחודי בפי רבא: 'בעלה מחממה'.⁶¹ לרבא יש הנחת מוצא שבכל מפגש בין איש ואשתו הוא מחמם אותה. זה לא מפגש מסוג 'כמי שכפאו שד'⁶² אלא מפגש שבו התרחשות הדדית עשירה המשנה את טמפרטורת הגוף ומחזקת את בריאותו. מכאן שמסעה של בת חסדא למקום מושב בעלה נעשה מתוך דיאלוג סמוי ופנימי הייחודי להם ומבטא מערכת יחסים מיוחדת בין בני הזוג, והיא שמובילה את רבא להציב הסתייגות לדברי חכמים⁶³ ואת בת חסדא לעשות מעשה החורג מן ההלכה שנועדה לכל העולם זולתה.

לנוכח העיון בטקסטים האחרונים אפשר להבין כעת את התנהגותה של אשת רבא נגד חומה. בת רב חסדא דוחה מפגש שבו בעלה בא אליה עקב

⁶¹ רש"י על אתר: 'לאחר טבילה בתשמיש והגוף מתחמם מן הגוף'.

⁶² בבלי, נדרים כ"ב, ביחסים בין רבי אליעזר ואמא שלום.

⁶³ וראו דברי רבא גם לעניין הגבלה שהטילו חכמים על נשים בשתיית יין, ואף שם באים דבריו לסייג: 'אמר רבא: לא שנו אלא שאין בעלה עמה, אבל בעלה עמה לית לן בה' (בבלי, כתובות סה ע"א). מן הדיון שלעיל נלמד כי לידו של רבא אין לחשוש שמא תפרוץ האישה גבולות של צניעות, שהרי בעלה עימה לספק את צרכיה.

גירוי חיצוני, אישה אחרת, מפגש שבו היא משמשת כלי לסיפוק יצרו. מעמד זה מנוגד לביטוי ששמענו קודם מפי רבא בדיון ההלכתי, 'בעלה מחממה', ולהדדיות המאפיינת אותם. נמצא ששני הטקסטים – האחד במסכת שבת על דרך החיוב, והאחר בכתובות על דרך השלילה – משלימים זה את זה ומציגים לפנינו את עולמם האישי האינטימי של בני הזוג, שבו גורם הגירוי והתמריץ למפגש טמון בבני הזוג עצמם. מבחינת רבא המעשה בחומה הוא מעידה, ולזוגתו זהו מקום לביטוי נחוש למעמדה כאשת איש במובן הרחב ולא ככלי תשמיש.⁶⁴

ג. פרדה אחרונה (ברכות נו ע"א)

הזיקה שתידון להלן בין רבא ובת רב חסדא יכולה לשמש אפילו במסכת חיי הזוג. היא נזכרת בפרשת בר הדיא פותר החלומות, האיש שאלו הלכו רבא ואביו לבירור חלומותיהם. הדברים נאמרים בסיום פרשת היחסים בין רבא לבין בר הדיא:⁶⁵

אמר (רבא): רשע! בדידך קיימא וצערותן כולי האי!
 כולהו מחילנא לך, בר מברתיה דרב חסדא.
 יהא רעוא דלמסר ההוא גברא לידי דמלכותא דלא מרחמו עליה.
 (תרגום: רשע! כך הוא תלוי [הפתרון] וציערתנו בכל אלה. על הכול
 אני מוחל לך, חוץ מבתו של רב חסדא. יהי רצון שיימסר אותו גבר
 [בר הדיא] בידי המלכות ולא ירחמו עליו.)

רבא עבר תהפוכות קשות עקב פתרון החלומות שסיפק לו בר הדיא. גילוי הספר שעל פיו נהג בר הדיא לפתור את חלומותיו מבהיר לרבא שאין הפתרון

⁶⁴ לדעת סובולב-מנדלבאום (לעיל, הערה 3), עמ' 185, מעשה הטבילה בא לציין את קפדנותה של בת רב חסדא בהלכה, ואילו ברדיפה אחר חומה היא רואה ביטוי לאישה 'קנאית', חמת מזג, וחסרת שליטה עצמית' (שם, עמ' 177). בת רב חסדא מוצגת כמגוחכת וכמי שאהבתה לגבר הביאה אותה לאובדן עשתונות. לנוכח מחקרנו הרחב נראה שמקור מסקנה זו בדרכי מחקר שונות ובפרשנות הטקסט ברוח הכותבת יותר משהוא מן המצוי בכתובים.

⁶⁵ לסיפור בשלמותו, כולל תרגום, עדי נוסח ודיון רחב, ראו במחקר שיוחד לפרשת חלומות זו: חיים וייס, **מעמדו ותפקידו של החלום בספרות חז"ל: היבטים תרבותיים**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים 2006, עמ' 106–188, ובעקבותיה ספרו: הנ"ל, **'זמה שפתר לי זה לא פתר לי זה' – קריאה ב'מסכת חלומות' שבתלמוד הבבלי**, באר שבע 2011, עמ' 94–172.

תלוי במזל אלא בתשלום לפותר החלומות, המניע את רצונו ומחשבתו של בר הדיא, ולכן הוא רואה בו את האחראי האמיתי לכל צרותיו ואסונותיו שבאו בעקבות מוצא פיו של בר הדיא. למרות הסבל הרב שהיה מנת חלקו והתבטא בפגיעה בכבודו, ברכושו, בבניו ובאשתו, הוא מוכן לסלוח על הכול, זולת מות אשתו.⁶⁶ בר הדיא 'חוזה' את מותה בעקבות חלומו של רבא על קריסת הבית ומפרש אותו כביטוי למות בת רב חסדא, ואחרי ששילם לו רבא בעבור השירות השתנה פירוש החלום להפצת תורתו ברבים.

זה המקום להביא את דעתו של חיים וייס, הסבור שכל פרשת החלומות הנ"ל היא יצירה ספרותית טהורה: 'הפער בין הסיפור שלפנינו ובין שאר המקורות אודות בר הדיא מחייב קריאה החורגת מהבנת קשריה ההיסטוריים והמציאותיים של הדמות ומתמקדת בבחינתה כדמות בדיונית, הנעה ומתקיימת בתוך טקסט ספרותי, בדוי אף הוא'.⁶⁷

לנוכח הנאמר לעיל נראית דעתו של וייס, המסייעת לעולה מכלל הטקסטים שנדונו עד כה על יחסי רבא ובת רב חסדא. 'מסכת החלומות' מעצבת פרדה הרואית של רבא מבת רב חסדא ומותירה משפט מרשים המסיים את מסכת היחסים המיוחדת ביניהם, כפי שעוצבה בסיפורים הנ"ל. מותה של בת רב חסדא, המתבטא בתמונת חלום של בית קורס אף על פי שמעולם לא נקראה בשם הנפוץ 'דביתהו', הוא ביטוי לאופן שבו ראו את מקומה בעבור רבא; את חשיבותה בעיניו ביטאו במשפט הסיום: 'על הכול אני מוחל לך, חוץ מבתו של רב חסדא'. היא תמיד הייתה בת רבו, עם כל המשתמע מכך, כפי שיורחב להלן.

אביגדור שנאן, בדיון על החלום ומעמדו בספרות חז"ל, סוקר את הגישות השונות של חז"ל למשמעותם של חלומות ופירוניהם,⁶⁸ ובהם גישת רב

⁶⁶ שם, עמ' 157.

⁶⁷ עיינו שם בהוכחות בעמ' 119 ובמיוחד בהערה 35, המביאה גם דעת מתנגדים לסברה זו.
⁶⁸ אביגדור שנאן, 'החלום במדרש ומדרש החלום', *מגוון דעות והשקפות בתרבות ישראל*, ה (1995), עמ' 43-61; Maren Niehoff, 'A Dream that is Not Interpreted is Like a Letter that is Not Read', *Journal of Jewish Studies*, 43, 1(1992), pp. 58-84. מדגישה את המהלך הטמון בגישה זו, שעיקרה היכולת של הקורא לשפר את מציאות חיו באמצעות קריאה חיובית של החלום; וייס (לעיל, הערה 65), עמ' 187-192, מרחיב ואומר: 'העברת המשקל לתהליך פרשני אינה תהליך חד-כיווני של משטור ושליטה בתכנים אלא היא

חסדא, האומרת: 'חלום שאינו פתור – כאיגרת שלא נקראה'.⁶⁹ משמע שהקורא באיגרת והמפרש את החלום הם הקובעים את המציאות העולה מן האיגרת ומן החלום ואת המשמעויות שבהם. ממגוון האפשרויות להבנת חלום ומשמעותו רב חסדא בוחר בגישת 'הכול הולך אחר הפה' של הפותר, זו שהביאה למותה של בתו.

לפיכך אין להתעלם מהזיקה האחדותית הנחשפת בקורפוס התלמודי לאחר פרשנות הסיפורים. זיקה זו, הקושרת כמה יחידות מידע על בני הזוג, מאששת את דברי וייס שכל מעשה בר הדיא באביי ורבא הוא יצירה ספרותית פרי רוחם של חכמים מאוחרים לזמנם של דמויות אלו. קריאת הצער ששמו אותם חכמים בפי רבא על מות אשתו בוודאי מבוססת על האופן שבו ראו את דמותה ואת יחסיה עם רבא, כפי שעולה ממגוון הטקסטים שעסקנו בהם לעיל.

סיכום

הדיון בסיפורים הצביע על נחיצות שלושה מרכיבים המשפיעים על הבנת הטקסט שחולצו ממנו מגוון משמעויות ותובנות שלא בהכרח מתיישבות זו עם זו אלא נפרסות כמניפה מורכבת. הקריאה הצמודה, המשמעות ההרמנויטית שיש להקשר והשפעתה על הסיפור שמובא במסגרתו ותרומת טקסטים אחרים מן המכלול התלמודי, המרחב התרבותי שבו מתרחשים הסיפורים – כל אלו הרחיבו את היריעה על אודות בת רב חסדא ורבא אישה ואפשרו הצגת תמונה מורכבת, עשירה, מגוונת ורבת עלילות עליהם, בהקפדה על נוכחות שוויונית של כל אחד מבני הזוג במידה שהטקסטים אפשרו זאת.

יתרה מכך, מכיוון שאין התלמוד מרבה לציין ביטויי חיבה גלויים, נגלו ביטויים לרגש זה הבאים בהיסח הדעת בשיחות ובמעשים בחיי היום-יום ובאירועים לא שגרתיים המזדמנים לחכמים ונשותיהם. בכל הטקסטים

יוצרת תהליך נגדי: יצירת שדה כוח פרשני פתוח. בשדה זה יכול הפרשן ליצור, בעזרת מניפולציות שונות, זיקות ייחודיות בין מסמנים למסומנים, וזיקות אלו מספקות מגוון רב של אפשרויות, לרבות פרשנויות שאינן עולות בקנה אחד עם הדרישות התרבותיות והתיאולוגיות המקובלות.

⁶⁹ בבלי, ברכות נה ע"ב, מתורגם.

נחשפנו למערכת יחסים טעונת רגשי חיבה הדדיים, מן היפים ביותר בספרות חז"ל, בהיותם נוגעים ברגעים שונים ומגוונים בחיי האדם והזוג בפרט.

יחסי גומלין מאפיינים את המפגשים בין בני הזוג, הכוללים ערנות מוגברת שלהם זה כלפי זה, ביקורת ואמון, דיבור, רגישות, ייחוד, ציפיות, הערכה, הגנה ותמיכה. מאפיינים אלו הם המאפשרים להם לעמוד כזוג בעל נהגים המיוחדים לו מול החברה הכללית ובעיקר מול שכבת החכמים, היתריה ואיסוריה. אכן, ניכר שהטקסטים למיניהם, הנכתבים כל אחד במקומו ובזמנו, מבטאים מגמה כוללת הנוכחת בכל הסיפורים, ואותה יש לזהות ולחשוף.

מיכאיל בכטין רואה ביסודו של כל סיפור אידאה המנחה את עיצוב דמות הגיבור ואופיו, ולדידו האידאה היא הדוברת מן הפרטים המעצבים את הדמות.⁷⁰ לפיכך נראה כי ברובד הגלוי לעין יש לראות בייצוגה של האישה באמצעות ייחוסה לאביה לאורך כל הטקסטים שעסקו בבני הזוג, בשיטתיות שבה היא נקראת באמצעות מורם ורבים של בני זוגה, את האידאה המובילה את המפגשים בין בני הזוג. יסודה של אידאה זו מצוי כנראה בסיפור קצר בתלמוד הבבלי, בבא בתרא יב ע"ב:⁷¹

א"ר יוחנן: מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות [...]
 תנוקת – מאי היא?
 כי הא דבת רב חסדא הוה יתבה בכנפיה דאבוה,
 הוה יתבי רבא ורמי בר חמא קמיה.⁷²
 אמר לה: מאי מינייהו בעית?
 אמרה ליה: תרוייהו, אמר רבא:⁷³ ואנא בתרא.⁷⁴

⁷⁰ מיכאיל בכטין, סוגיות בפואטיקה של דוסטויבסקי, תל אביב 1978, עמ' 28, ובעקבותיו כתבה זילכה (לעיל, הערה 60), עמ' 305.

⁷¹ על פי כת"י המבורג 165, בעקבות מה"ה.

⁷² אלבק (לעיל, הערה 9), עמ' 379.

⁷³ בכת"י אסקוריאלי ופריז נוסף 'הא רעוא'.

⁷⁴ בכת"י מינכן נוסף 'וכן הוות', ובכ"י פריס 'וכן הוה'.

(תרגום: כמו זו בתו של רב חסדא, הייתה יושבת בחיקו של אביה, היו יושבים לפניו רבא ורמי בר חמא. אמר לה: מי מהם את רוצה? אמרה לו: שניהם. אמר רבא: ואני אחרון.)

סיפור זה מניח את התשתית למעמדה של בת חסדא ולעישוב מערכות היחסים שיהיו בעתיד בינה לבין הגברים העתידיים להינשא לה, כל אחד בזמנו: בעודם יושבים לפניו, היא יושבת בחיקו, צמודה אליו, ילדת שעשועים המאזינה לאביה בלימודו וצופה בהליכותיו שבאו לידי ביטוי בסיפורים שלעיל. במעמדות אלו עוצבו דמותה של בת רב חסדא וחייה עם רבא.⁷⁵ היחסים הקרובים שהיו לה עם אביה הניחו את התשתית למערכת יחסים אינטימית העומדת במרכז הסיפורים בינה לבין רבא. עולה ממנה דגם מיוחד של זוגיות, אלא שרבא ובת רב חסדא מייצגים זוגיות חריגה שבעליל אינה דגם לחיקוי, שהרי 'שאני בת רב חסדא', כפי שראינו לעיל. לכן, כדי לזהות את האידאה המנחה את הסיפורים השונים ולאפיין אותה, להלן המסקנות מן הדרך הארוכה בדיון בהם:

1. מן התמונה הכללית של בני הזוג עולה תמונה של מערכת יחסים טעונת רגשות ודעות – של כל אחד מבני הזוג בנפרד ושל שניהם יחדיו – ביחס אל העולם החברתי וההלכתי הסובב אותם.
2. בת רב חסדא אינה מבטאת את הקול הממסדי, אבל גם אינה מייצגת 'קול נשי' המתנגד לדפוסים קיימים או נכנע להם. היא מייצגת דפוס ייחודי לה בלבד.
3. אפשר לראות בבת רב חסדא אחד מתלמידי החכמים שהיו לאביה. כמותם היא מציינת את תורתו ויונקת ממנה; מנגד, אף שלא נאמרו בשמה הלכות, מעשיה מלמדים על תפיסה הלכתית עצמאית שאינה מנוסחת בשפה המקובלת בבית המדרש.
4. הסיפורים מכילים ביטויי רגש עזים שיחדיו פורסים לפנינו סיפור אהבה בין בת הרב לתלמידו. עם זאת נראה כי לא תהיה זו טעות לומר שיותר ממה שבאה מסכת זו לספר על אהבת בני הזוג רבא ובת רב חסדא הייתה לנגד עיניהם של עורכי התלמוד מטרה סמויה

⁷⁵ ככלל, כבר ציינה עפרה מאיר, **סוגיות בפואטיקה של סיפורי חז"ל**, תל אביב תשנ"ג, עמ' 34, כי בעיצוב הדמויות ביצירת חז"ל באה לידי ביטוי 'נקודת ראייתם של אותם עורכים אנונימיים, שמתחת ידם יצאו הסיפורים כפי שהם לפנינו'.

וחשובה, והיא הנחשפת באמצעות בחינה על דרך ההשוואה לזוג אחר – רבי עקיבא ודביתהו, כלהלן.

למרות העושר הטקסטואלי והאנקדוטות המרשימות, כל אחת לעצמה וכולן יחדיו, נותרה הזוגיות המיוחדת של רבא ובת רב חסדא בעיקרה מפוזרת בין דפי התלמוד, ולא זכתה למבט ממוקד באור יקרות. יעידו על כך העובדות האלה: (1) היעדר מקבילות בתלמוד לסיפורים; (2) היעדר כמעט מוחלט מספרי המדרש והאגדה, על אף ריבוי הסיפורים;⁷⁶ (3) היעדר ספרות מחקר הממוקדת בזוג זה בכלל ובבת רב חסדא בפרט. לשם השוואה, בולט מעמדה המרכזי של זוגיות אחרת, של רבי עקיבא ודביתהו, שזכתה לחמש גרסאות: התרבות היהודית הפכה אותה לדגם שהותיר רושם עז על הזוגיות והמשפחה היהודית, וספרות המחקר לא חדלה לעסוק בה מראשיתה ועד עתה.⁷⁷

נראה שהסבר לתופעה זו כרוך בתשובה על שאלת העקביות וההתמדה של הטקסטים למיניהם בהימנעות מכינויה כאשת רבא. לא 'דביתהו' כמקובל בתלמוד הבבלי,⁷⁸ לנשות החכמים אלא 'בת רב חסדא'. אומנם יש עוד דמות שמיוצגת באופן זה, ופגשנו בה לעיל – בת אבא סוראה – אולם הן הבת והן האב הן דמויות בעלות נוכחות דלה ביותר בתלמוד ונטולות כל התייחסות הדדית. לעומת זאת רב חסדא ובתו עשירים באינטראקציות הדדיות ששיאן בדאגתה לו לשינה,⁷⁹ ומצידו בהכרזתו 'ולדידי בת עדיפא לי מבן'⁸⁰ – הכרזה שערורייתית שהתמודדו איתה פרשני התלמוד, ראשונים כאחרונים.⁸¹

⁷⁶ זולת ציון בקהלת רבה פרשה יב, החוזר על דברי התלמוד על רבא המשגר לאשתו בשר בערב שבת.

⁷⁷ בהרחבה על כך ראו שיר-אל (לעיל, הערה 1), עמ' 28–29.

⁷⁸ שם, עמ' 354.

⁷⁹ בבלי, עירובין סה ע"א.

⁸⁰ על פי כת"י המבורג 165, בעקבות מה"ה. וכן כת"י פלורנס וכת"י מינכן 95. כת"י אסקוריאלי נקט לשון רבים: 'לדידי בנתא עדיפא לי מבנאי', מתוך מאגר עדי הנוסח, מכון שאול ליברמן.

⁸¹ בבלי, בבא בתרא קמא ע"א. תודה לפרופ' דוד הלבני, שהסב את תשומת לבי למקור זה ולמקומו של רב חסדא בחיי הזוג. כן מעניינים ההסברים שנתנו מפרשי התלמוד הראשונים לדברים אלו, כגון הרשב"ם על אתר: 'ונראה בעיני שלא נתקיימו לו בנים כי אם בנות לכך מתאוה היה לבנות ולא נתיישב לי יפה דעתו של רב חסדא, והריטב"א על אתר: 'פירש רבינו שמואל שלא נתקיימו לו בנים, וליתא, דהרבה בנים מצינו לו רב נחמן בר רב חסדא ומר ינוקא וכו' בני רב חסדא, ואמרינן בהגוזל בתרא (ק"ז א) רב מרי ורב פנחס בני רב חסדא, ור"י פירש דטעמא מפני שהיו חתניו גדולי הדור רבא ומר עוקבא ורמי בר חמא'. ולעומתם

נראה כי מגמה כוללת וברורה הנחתה את עורכי התלמוד: מחד גיסא יחס של הערכה והערצה רבה לדמות זו, ומאידך גיסא בהדגישם חזור והדגש את ייחוסה לאביה עיקרו את הופעתה כאשת איש והעמידו במרכז התודעה והזיכרון של הקורא את ייחוסה לאביה, ראש הגולה. עתה אפשר להסביר גם את התופעה החוזרת ונשנית בכל הטקסטים שעסקנו בהם, והיא החריגות של מעשי בת חסדא מן הנשים הנורמטיביות ואפילו מחכמים ומשאר האדם, כפי שהתבטאה בטיפולה בחרדות של רבא מפני המזיקין בבית הכיסא, וכן ב'חיים האחרים' בבית הזוג המתבטאים בדברי רבא 'בעלה מחממה' ובמסעה של האישה אליו. כל זה אינו אלא ביטוי לעולם של ערכים ונורמות כפי שהתווה לה אביה.⁸²

מגוון הנושאים שהסיפורים עוסקים בהם ופריסתם במרחבי התלמוד מעצבים דמות קוהרנטית, אשת דעת ומעשה, הן מול בעלה הן בדיונים הלכתיים בבית המדרש, בבית הדין ובבית, שמהם נשמע קול של בת תלמיד חכם. לכן יש מקום לסברה כי האידאה הנסתרת ששוזרת את כל הסיפורים כחוט השני מטרתה – יותר מלהציג זוגיות או אשת איש – היא להעמיד בפנינו ייצוג של בת תלמיד חכם, ומפורסמים דברי חכמים המעודדים לשאת בת תלמיד חכם.⁸³

בדמותה של בת רב חסדא, כפי שתיארוה חכמים באנקדוטות למיניהן, באים לידי ביטוי כל היתרונות הגלומים בנישואי חכם עם בת תלמיד חכם. היא

ספר יוחסין, עמ' 144, מן המחצית השנייה של המאה ה-15, מתאר כך את הבית שגדלה בו בת רב חסדא: 'ורב חסדא היה אוהב מאוד את בנותיו, והיה מבורך בכל, ראש ישיבה, תורה וכהונה ועושר ובנים וכבוד וחיים ושם טוב, על הכל צדיק גמור'.

⁸² מגמה זו נחשפת בגלוי במעשה העריכה של הסיפור בבבלי, חולין מד ע"ב, בביקורת שמשמיעה בת רב חסדא כלפי רבא. אולי יש בזאת כדי להסביר את האגדה במסכת שבת קמ ע"ב, שבה המחבר מספר על ההנחיות שנותן רב חסדא לבנותיו בעניינים שהצנעה יפה להם, הנחיות שהיינו סבורים שראוי לאם להנחות את בנותיה – מה לאכול וכמה כדי להימנע מתופעות לוואי לא נעימות, איך לדבר לגברים, איך לנהוג בתשמיש כדי לשמור על המתח המיני של האישה, וכל זה בפירוט ובבוטות. ראו שם, ד"ה 'אמר להו רב חסדא לבנתיה'.

⁸³ בכת"י אסקוריאלי נוסף הסבר לדברי רב חסדא, ובו יש רמז לדברינו: 'דבני לא ידענא אי הוו צורבא מרבנן או לא, בנתא ידענא דכל צורבא מרבנן ניחא ליה לידבוקי בארעאי'. ועוד ראו בבבלי, פסחים מט ע"א-ע"ב; יומא עא ע"א.

תעודת הביטחון שלו הן באשר לאושרו בעולם הזה הן באשר להמשכיות זרעו אחריו.

אפילוג

לא כל נישואין עם בת תלמיד חכם מבטיחים את מימושה של אידאה זו. עמדה זו ביטאו חכמים באמצעות אריגת חיי הזוג אביי וחומה אל מסכת חיי רבא ובת רב חסדא. שני מקורות בלבד מציינים את הקשר בין אביי לחומה.⁸⁴ האחד נידון לעיל, והאחר, ממסכת יבמות סד ע"ב, מסביר את היווצרות הקשר בין אביי לחומה:

[...]סמך עלה אביי, ואזל נסבה לחומה ברתא דאיסי בריה דרב יצחק בריה דרב יהודה, דנסבה רחבא דפומבדיתא ושכיב, רב יצחק בריה דרבה בר בר חנה ושכיב, ונסבה הוא ושכיב.

אמר רבא: ומי איכא דעביד עובדא בנפשיה כי האי? והא איהו דאמר: אבין דסמכא, יצחק סומקא לאו בר סמכא, אבין ישנו בחזרה, יצחק סומקא אינו בחזרה!

(תרגום: סמך [אביי] עליו [על ר' יצחק בן יוסף], והלך והתחתן עם חומה בתו של איסי בנו של רב יצחק בנו של רב יהודה, שנשאה רחבה מפומבדיתא ומת, רב יצחק בנו של רבה בר בר חנה [נשאה] ומת, ונשאה הוא [=אביי] ומת. אמר רבא: ומי עושה מעשה בנפשו כך? והרי הוא [=אביי] שאמר: אבין ניתן לסמוך עליו, יצחק האדום אין לסמוך עליו, [ומדוע כן? מכיוון ש]אבין ישנו בחזרה, יצחק האדום אינו בחזרה.)⁸⁵

מעט זה הוא הרקע למפגש שהתרחש בין כותלי בית הדין בין חומה לבת רב חסדא, וממנו נלמד כי אביי הוא בעלה השלישי של חומה, וכי זו, בעת

⁸⁴ יש עוד מקורות העוסקים באביי ודביתהו, וראו עליהם בהרחבה שיר-אל (לעיל, הערה 1), עמ' 59–64. לדעת היימן (לעיל, הערה 9), עמ' 86–87, ויהודה ל' מימון, **אביי ורבא, תולדותיהם ומסכת מאמריהם וסוגיותיהם בהלכה ובאגדה**, ירושלים תשכ"ה, עמ' כ, מקורות אלו עוסקים באישה הראשונה 'שנשא בימי נעוריו והיא ילדה לו בנים ובנות' שעליהם מדבר בר הדיא בפרשת החלומות, ואילו חומה היא אשתו השנייה.

⁸⁵ ופירש רש"י על אתר: 'חוזר על תלמודו. לשון אחר: מצוי כל שעה לפני ר' יוחנן, ואם חזר בו ר' יוחנן משום דבר שאמר תחילה, שומע אבין וחוזר גם הוא בו. אבל רב יצחק אינו מצוי לפניו, ופעמים ששמע דבר מרבי יוחנן ולמחר חוזר בו רבי יוחנן, והוא אינו יודע'.

שעמדה לפני רבא לבקש מזונות, הייתה אלמנה בשלישית. מקור זה אינו מציג כל סיבה הטמונה בתכונותיה או במראה של האישה שתסביר את בחירתו של אביי לשאת אלמנה זו לאישה זולת ייחוסה: היא נצר למשפחת חכמים, ונישואיה עד עתה היו אף הם לתלמידי חכמים. אם אפשר לומר משהו על בחירתו של אביי בחומה, זה המעט שנוכל לייחס לו בזהירות רבה. עתה יש לשוב ולהתבונן במעשה בכתובות במפגש רבא וחומה ובמרדף של בת רב חסדא אחר חומה ולהוסיף נדבכים להבנתו.

ראשית, מן הדיאלוג בין רבא לחומה נמצא כי אביי לא שתה יין, ולמרות זאת, על פי עדותה של חומה, היה משקה אותה כרצונה, ולא נראה כי יש מקום לפקפק בדבריה. באשר לרבא יש להוסיף על הדיון הרחב שלעיל כי התרגשותו שהריצה אותו לביתו אל אשתו באה כנראה מן הגילוי על מה ולמה מתו בעליה של חומה, ואביי חברו בפרט. למראה זרועה החשופה נגלה לו עוצם יופייה המהמם את הגברים שלצדה. מנוסתו מבית הדין אל אשתו היא לכאורה כנאמר, למלא את תשוקתו הפתאומית, אולם עתה נראה כי אפשר לומר שהייתה זו גם מנוסה מן האישה המאיימת על חייו בגופה המאיר את בית הדין.⁸⁶

באשר להתנהגותה של בת רב חסדא, הדגשנו לעיל את יחסיה המיוחדים עם רבא ואת סירובה לשמש כלי לתשמיש, ועתה יש להכיר בעוד מרכיב שפעל את פעולתו בעת שרצה אחרי חומה וגירשה אותה ממחוזא: חרדה גדולה שמא 'תעולל' זו לרבא את אשר 'עוללה' לשלושה גברים קודמים⁸⁷ הוציאה אותה מגדרה למרדף עד חורמה, עד הרחיקה את חומה מטווח העין לחלוטין. דהיינו מעשה הצלה מחושב לפנינו ולא קנאה חסרת רסן.

עוד מרכיב, שגם עליו לא עמדו החוקרים שעסקו רבות בסיפור זה, הוא שהמחבר מפגיש בסצנה זו שתי בנות תלמידי חכמים, שתיהן אלמנות בשלבים שונים של החיים וגם נשות חברים קרובים. במקביל מעמיד

⁸⁶ פרשנות זו, הנובעת מראייה רחבה של מכלול הטקסטים העוסקים בשני הזוגות, היא שמסבירה את ההבדל מן המצוי אצל ולר (לעיל, הערה 50), עמ' 92, וכן ראו: ענבר רווה, מעט מהרבה: מעשי חכמים – מבנים ספרותיים ותפיסת עולם, באר שבע 2008, עמ' 73.

⁸⁷ דברי בת רב חסדא – 'הרגת שלשה, באת להרוג אחר?!' – מייצגים את האחיזה שהייתה לעמדה זו בתרבות חז"ל.

התלמוד זה בצד זה שני זוגות שביניהם פער עצום בייצוג, המתבטא בתוכן, בצורה ובכמות. בין שהיו לאביי שתי נשים בזמנים שונים ובין שאישה אחת, בולטת דלות הייצוג שלו עם זוגתו בכלל, ועיקרה מחלוקת עם האישה הראשונה וגורל טרגי עם השנייה. לעומתם רבא ובת רב חסדא עתירי ייצוג המכיל דואטים מסוגים שונים ומגוונים.

לפיכך, בסיכום מאמר זה יש לומר בזהירות רבה כי החכמים עושים מעשה בחירה בהכרעתם להביא בפנינו תמונות מחיי זוג זה או אחר. מן ההשוואה בין הזוגות מתחזקת המסקנה שעלתה לעיל כי אחת האידאות המרכזיות בהצגת זוגות אלו היא העלאת דמותה, ערכה וחשיבותה של בת תלמיד חכם. העימות בין בת רב חסדא לחומה משרת מגמה זו, ונקודות הדמיון והשוני יעידו על כך.

במקרה של חומה, ייצוגה מכיל היעדר כל ביטוי לתבונה, דעה ודעת, אולם נחשפים פרטים על מנהגי השתייה שלה ועל יופייה המביא עליה ועל הקשורים בה את אסונם. לעומתה לא נאמר דבר על צורתה החיצונית של בת רב חסדא, אבל רבות נאמר על הנהגותיה ועל דרכיה. מסורות רבות סבבו כנראה את בת רב חסדא לבדה ועם רבא יחד. מסורות אלו זכו להערכה רבה ובאו לידי ביטוי בשילובם במגוון דיונים, כפי שראינו, והן שהעניקו לה את הייצוג של בת תלמיד חכם שבה זכה רבא ועימה הוליד ילדים ועליה אמר לבר הדיא 'על הכול אני סולח לך חוץ מבתו של רב חסדא'.