נדב יעקבס

לימוד ומשפחה: עיון בסוגיה אגדית

א. פתיחה

במסכת כתובות בתלמוד הבבלי, דף סב ב - סג א, מופיע רצף סיפורים העוסקים כולם ביחס שבין ערך לימוד התורה לערך המשפחה.[1] שני ערכים אלו הם מערכי הדגל של היהדות, ולפיכך ההתנגשות ביניהם יוצרת קונפליקט לא פשוט.

קובץ הסיפורים מגיע בגמרא כהמשך למחלוקת הלכתית בנוגע לחובת העונה של תלמידי החכמים. כבר בסוגיה ההלכתית אנו מוצאים את תוצאתו של המתח הגדול בין שני הערכים, בכך שבגמרא מופיעות שיטות רבות בנוגע לחובת העונה של תלמידי החכמים: רבא אומר שתלמידי חכמים עונתם בכל יום; רב יהודה בשם שמואל אומר מערב שבת לערב שבת; רבי אליעזר במשנה אומר שלושים יום; רב ברונא בשם רב אומר שכך נפסקה ההלכה, ואילו רב אדא רב אהבה בשם רב פוסק כחכמים שיוצאים גם לשנתיים או שלוש. מחלוקת נוספת נוגעת לתלמיד חכם שעוזב ברשות אשתו, שעקרונית מותר לו לצאת לכל משך זמן שירצה, אך רב אומר שהמצב הרגיל והראוי הוא חודש בבית המדרש וחודש בבית, ורבי יוחנן אומר שחודש בבית המדרש וחודשיים בבית.

המשפט הפותח את רצף הסיפורים שלנו הוא אמרתו של רבא: "סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו". משמעותה הפשוטה של האמירה היא שחכמים סמכו על השיטה המאפשרת לצאת לזמן הרב ביותר, של רב אדא רב אהבה, ונהגו כך בעצמם. אך רש"י מעיר שלמילה "בנפשייהו" יש משמעות נוספת, והוא מפרש: "בנפשייהו: והוא בא להם ליטול מהם נפשות שנענשים ומתים". כלומר, רש"י מבין

1. בסיפורים אלו עסקו רבים אחרים. ביניהם יונה פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של עולם האגדה עמ' 100-115; וכן הרב יהודה ברנדס, אגדה למעשה עמ' 168-181, שעיינו ברוב הסיפורים ברצף; שמואל פאוסט, אגדתא עמ' 160-164; יונה פרנקל, סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה עמ' 53-59; ישעיהו בן פזי, חמדעת ח עמ' 36-53, שעסקו בסיפורים בודדים.

בשונה מהקריאות של הנ"ל, במאמר זה אנו מראים שכל הסיפורים בסוגיה נוגעים באותו מתח בסיסי בין המשפחה והלימוד תוך הצגת אפשרויות שילוב שונות בין הערכים. גם שולמית ולר, נשים ונשיות בסיפורי התלמוד עמ' 56-80, ניתחה, אם כי באופן שונה ממנו, את הסוגיה כיחידה אחת מגובשת, והראתה תוך השוואות לסיפורים מקבילים איך העורך יצר את הנוסח שלפנינו.

שרבא, שכזכור מחזיק בשיטה שחובת העונה היא כל יום ויום, מבקר את החכמים שבחרו להיעלם מביתם לזמן רב ואומר שלכן הם נענשו.

בסיפורים בסוגיה ישנם חכמים רבים העוזבים את ביתם לזמן הארוך בהרבה משלוש שנים, על חלקם אנו יודעים שיצאו ברשות האישה ובחלקם איננו יודעים זאת. אולם אף שבעזרת "ההיתר" של רשות האישה החכמים יכולים "להינצל" מעבירה מפורשת על ההלכה, מובן שהתנהגות שכזו יכולה לעמוד תחת ביקורת מוסרית, ובנקודה זו מגיע מקומה של הסוגיה האגדית להגיד את דברה.

ננסה לנתח את האגדתות תוך השוואה בין הסיפורים, כחלק מתפיסה שגם בחלק האגדי בתלמוד קיימת משמעות לעריכת הסוגיה, ממש כמו החלק ההלכתי, ולפיכך את הסיפור התלמודי יש לקרוא ולנתח גם מתוך הקשרו ולא רק כיחידה עצמאית.

הסיפורים בקובץ אינם מסודרים בסידור כרונולוגי, לפי סדר הדורות. לפיכך חילקנו את כלל הסיפורים לשלוש קבוצות של סיפורים, על פי הבעיה המשותפת המוצגת בהם. שני הסיפורים הראשונים מהווים את הקבוצה הראשונה, שבה הבעיה המוצגת היא עיכוב בהגעת הבעל לביתו. סיפורים 3-6 הם סיפורים שבהם הבעל הולך ללמוד למשך זמן ממושך, ותקופה זו כשלעצמה גורמת לבעיה. בסיפורים אלו התקופה היא תמיד של שתים עשרה שנים, ורבי עקיבא אף מהדר והולך לתקופה זו פעמיים. הסיפור האחרון חותם את רצף הסיפורים ובו הבעיה היא הקדמה של הלומד לחזור לביתו.

חלוקה זו, המסדרת את הסיפורים בסידור ברור (מאחר-שוהה-מקדים), מדגישה את העובדה שרצף הסיפורים אינו סתם אוסף של מספר סיפורים דומים, אלא הוא סוגיה ערוכה ומסודרת הבוחנת נושא מסוים לעומקו. ניתן גם לראות שהעורך בנה מסגרת לסוגיה, כאשר הסיפור הראשון והאחרון מתרחשים בערב יום הכיפורים[2] ועוסקים בדמויות הקשורות לרבא - בנו ותלמידו.

נשים לב כי בכל הסיפורים ניתן למצוא את מרכיבי הפירמידה של הסיפור הקצר: אקספוזיציה, סיבוך, שיא, תפנית והתרה. עם זאת, כיוון שסיפורים אלו קצרים ביותר, ברוב הסיפורים התפנית מגיעה יחד עם ההתרה, ולא כשלב מקדים לה. דרך עיצוב זו יכולה לעזור לנו בהבנת המסר הנמצא בסיפור. כבסיפורים קצרים באופן כללי, גם הסיפורים בסוגיה זו מעוניינים יותר בהצגת הבעיה, ולפיכך מרחיבים עליה יותר. הפתרון אמנם מגיע בסופו של דבר, אך לרוב בקיצור נמרץ.

2. יונה פרנקל (עיונים בעולמו הרוחני של עולם האגדה, עמ' 101) מסביר שערב יום כיפור הוא יום משפחתי שאפילו הרחוקים היו מתאמצים להגיע בו הביתה. הרב יהודה ברנדס (אגדה למעשה, עמ' 170) מוסיף שהוא אמור להיות יום של פיוס וסליחה, והפך בסוגייתנו לזמן של ריב, אכזבה והחמצה.

תחילה ננתח כל סיפור לעצמו. לאחר שנבין את כל הסיפורים ננסה להבין את היחסים ביניהם, הן בין קבוצות הסיפורים והן בין הסיפורים בתוך כל קבוצה. בדרך זו נוכל אולי להבין את הדרך בה רואה הסוגיה את השילוב הנכון בין התורה והמשפחה.

ב. המאחרים

1. סיפור ראשון – רב רחומי

1 כי הא דרב רחומי
הוה שכיח קמיה דרבא במחוזא,
הוה רגיל דהוה אתי לביתיה כל מעלי יומא דכיפורי.
יומא חד משכתיה שמעתא,
5 הוה מסכיא דביתהו
השתא אתי השתא אתי,
לא אתא,
חלש דעתה
אחית דמעתא מעינה,
10 הוה יתיב באיגרא,
אפחית איגרא מתותיה
ונח נפשיה.

ניתן לראות שהמילה "הוה" חוזרת ארבע פעמים בסיפור. בכך היא מחלקת את הסיפור לחלקיו, כשכל הופעה פותחת חלק חדש. בנוסף, הסיפור מתחלק לשני חלקים עיקריים, כשהראשון (שורות 1-3) מתאר את המצב ההתחלתי-הרגיל, שורה 4 חוצה את הסיפור כשמספרת על "יום אחד" שבו רב רחומי לא הגיע כמנהגו, ושורות 5-12 מתארות את ההתרחשות של אותו יום. נראה שיש כאן מבנה כיאסטי:

א. השגרה במחוזא (שורה 2)

ב. השגרה בבית (שורה 3)

ג. יומא חד משכתיה שמעתא (שורה 4)

ד. ההתרחשות בבית (שורות 5-9)

ה. ההתרחשות במחוזא (שורות 10-12)

המבנה הכיאסטי מציג ניגוד בין רב רחומי ואשתו בחלקים ב ו-ד המתרחשים בבית. בחלק ב מתואר רב רחומי כ"רגיל": המצב בביתו אינו גורם לו כל קושי או בעיה. מנגד האישה מתוארת כמסכנה ועצובה בביתה. נרחיב מעט נקודה זו גם בהמשך.

הסיפור מתחלק לחלקים לפי מקום ההתרחשות. חלוקה זו מדגישה את הפער שיש בין הבית לבין בית המדרש במחוזא. אלו מקומות שונים, ואדם הנמצא באחד מהם מנותק מהאחר. רב רחומי ואשתו אינם מופיעים יחד בשום שלב. אין ביניהם קשר. רב רחומי מופיע פעמים רבות יותר, אך תיאוריו מינימליסטיים ומשדרים קרירות. בשני החלקים הראשונים אין דיבורים, איננו יודעים אם יצא ברשות או מה דעתה של אשתו על כך. מסופר לנו רק על התדירות של חזרתו הביתה, שם רבו ושם עירו. מנגד, האישה מופיעה רק בחלק השלישי, אך התמונה העולה לגביה אינטימית ומלמדת יותר על עולמה הרגשי. אנו ממש שומעים את האישה ממלמלת לעצמה: "אולי עכשיו הוא יבוא? אולי עכשיו?", ומרגישים את החוויה שלה במשך כל שנה ושנה - את געגועה המתמשך. היה אפשר להסתפק בתיאור יבש וחיצוני - "בכתה"; אך המדרש בוחר לתאר זאת בדרמטיות וברגשנות, ומתאר לנו בדיוק איך התנהגה האישה וכיצד היא מנסה להתגבר על אכזבתה הגדולה. ניגוד זה באופן הצגת הדמויות מדגיש גם הוא את הריחוק השורר בין רב רחומי ה"קר" לאשתו הבודדה והרגשנית.

החלק הרביעי, החוזר לעסוק ברב רחומי, חותם את הסיפור. גם כאן ניתן לראות את הריחוק בעזרת הסתמיות של התיאור. מוזכר רק כי הוא ישב בגג, בלי שום פירוט - האם זה של בית המדרש? של מגוריו במחוזא? את הגג ניתן לראות כמטאפורה ליחסו של רב רחומי לאשתו - הוא מרגיש למעלה. הוא עוסק בדברים חשובים ואילו היא נחותה, או לפחות המפגש איתה פחות ממפגשו עם התורה. לבסוף נשמטת תחתיו הרצפה, פשוטו כמשמעו, ומתברר שהתפיסה שלו שגויה. המסר ברור - אין לראות את המשפחה והאישה כדבר משני ונחות, תפיסה זו אינה מחזיקה מעמד. ואולי אף אפשר לקחת צעד נוסף ולהגיד שהמסר הוא שהקומה השנייה, הגדלות התורנית, אינה מחזיקה מעמד בלי הקומה הראשונה, הבסיס המשפחתי.

הזכרנו כי בסיפור קיימת מילה מנחה - "הוה". ביטוי זה מסמל למעשה את מצבו של הקשר, או חוסר הקשר, בין רב רחומי לאשתו. הביטוי "הוה" מבהיר שכל אחד מבני הזוג נמצא במקומו הוא, מנותק מהשני, וכן שהם אינם חותרים לשינוי המצב.[3]

תוצאת הסיפור שלילית בבירור - אין כאן תיקון, כמו בסיפורים רבים בסוגיה, או לפחות אמירה שהמוות הגיע בשגגה כמו בסיפור הבא. מתואר מעשה שלילי

3. אמנם המילה "הוה" היא מילה בסיסית המופיעה פעמים רבות באגדות חז"ל, אך נראה שאצלנו בסיפור היא משמשת בשימוש מיוחד כמילה מנחה. העובדה שהיא מופיעה בפתיחה של כל אחד מארבעת חלקי הסיפור, ורק במקומות אלו, בצירוף עם המשמעות הסמלית שהיא מעניקה למצב הקשר, מבססות טענה זו. נוסף על כך, בסיפור השישי נראה שקיים ביטוי מנחה אחר המוצב בניגוד למילה המנחה מסיפורנו.

ותוצאתו ישירה וחד משמעית. בכך מדגיש המספר את כבוד האישה - אסור לזלזל בה או לפגוע בה.

המעשה השלילי המתואר בסיפור זה הוא אכן האיחור לאישה, אך כפי שראינו הסיפור מתאר גם את הניתוק השורר בין רב רחומי ואשתו. נראה שמשמעות הדברים היא שמעשה האיחור, מעשה הפגיעה המובהק, אינו מעשה שמגיע בטעות, מחוסר תשומת לב. הוא מעשה הנגרם מרקע בעייתי, ומעשה שהיה אפשר למונעו בעזרת טיפול בבעיה היסודית.

המסר הבסיסי והראשוני של הסיפור הוא שאל לו ללומד לאכזב את אשתו ומשפחתו. אדם שיאחר מן המועד בו מחכים לו בביתו, יגרום צער לאשתו וייענש על כך. אולם ייתכן כי מסר נוסף טמון בסיפור. המדרש מתאר שהאישה אומרת "השתא אתי השתא אתי" עוד לפני שרב רחומי לא בא. בכך הוא נותן לנו הצצה לחוויית האישה במשך כל זמן ההמתנה, ולציפייה לשובו, אשר נראה כי היא משקפת את תחושותיה בכל זמן העדרו. ייתכן אפילו שכמעט כל השנה. אמנם חמור ביותר הוא האיחור, והוא שגרם לאישה לבכות, אך ניתן למצוא כאן גם אמירה שלילית גם על עצם ההיעדרות מהבית לזמן רב כל כך וההתנתקות הרגשית ממנו.

2. סיפור שני - יהודה בריה דרבי חייא

1 יהודה בריה דרבי חייא חתניה דרבי ינאי הוה,
אזיל ויתיב בבי רב,
וכל בי שמשי הוה אתי לביתיה,
וכי הוה אתי
5 הוה קא חזי קמיה עמודא דנורא.

יומא חד משכתיה שמעתא,
כיון דלא חזי ההוא סימנא,
אמר להו רבי ינאי: כפו מטתו,
שאילמלי יהודה קיים לא ביטל עונתו.

10 הואי כשגגה שיוצא מלפני השליט (קהלת י, ה) ונח נפשיה.

יהודה, בשונה מרוב גיבורי הסיפורים האחרים, מעוצב כבר בפתיחה כדמות חיובית. נעשים לו ניסים (עמוד אש ההולך לפניו - נס שמשדר כבוד) והוא אינו מתנזר יותר מהראוי (פועל לפי ההלכה המובאת לפני הסיפור ומשמש מטתו מערב שבת לערב שבת). לכאורה הוא נמצא במצב של שילוב מוצלח בין התורה למשפחה.

הבעיה מגיעה בחלק השני בסיפור, כאשר יום אחד הוא נסחף אחרי הלימוד ושוכח לחזור לאשתו. כיוון שיהודה אינו מגיע בזמנו הקבוע רבי ינאי מסיק שהוא מת.

אפשר להבין שרבי ינאי מדבר מבחינה עקרונית ולא מציאותית, ומתכוון ש'יהודה קיים' הוא יהודה שמגיע לאשתו פעם בשבוע. ברגע שיהודה לא הגיע חסר משהו מהותי בחייו, הוא כבר אינו אנושי אלא נקרא מת.[4]

בניגוד לסיפור הקודם, כאן לא מתואר דווקא הסבל שנגרם לאישה בעקבות העיכוב כבעיה. הבעיה המתוארת היא ביטול מצוות עונה. יתרה מזאת - אשתו של יהודה אינה מוזכרת כלל בסיפור. הבעיה המוצגת בסיפור זה היא ביהודה עצמו, ולא במערכת היחסים שלו או במשפחתו. הסיטואציה שנוצרה גרמה לפגיעה בשלמותו של יהודה. העובדה שהוא ביטל מצווה בעקבות הלימוד מלמדת גם שהלימוד שלו הפך ללימוד בעייתי, הוא לימוד שלא מביא לתוצאות נכונות. הלימוד חסר כיוון שהוא גורם לו לשכוח את ביתו, את המקום שמחוץ ללימוד.

בסופו של הסיפור יהודה אכן מת. רבי ינאי אמנם לא התכוון לקלל את יהודה, ולא רצה לפגוע בו, אך אמר דברי אמת. לימוד שבעקבותיו הלומד מתנתק מהרגליו, מחובותיו ומביתו הוא לימוד שאינו יכול להתקיים. אולי מסיבה זו לא הוצמד בסיפור התואר "רב" לשמו של יהודה, למרות אמירות רבות המשבחות את גדלותו בתורה, ומחשיבות אותו עם אביו ואחיו לגדולי דורם.[5]

בולטת לעין העובדה כי בין שני הסיפורים הראשונים בסוגייתנו קיימים קווי דמיון רבים, הן לשוניים והן תוכניים. כך חוזרים בשני הסיפורים תופעת תקופת הביקור הקבועה בבית, משפט המפתח הזהה "יומא חד משכתיה שמעתא" ומשפט הסיום החד "נח נפשיה".

לאור השוואה בולטת זו נראה שסיפור זה מגיע כהשלמה לסיפור הקודם, וכהעצמה למסרו. הוא מדגיש את החומרה הגדולה באיחור לאישה: אף שהרקע לאיחור של יהודה חמור הרבה פחות, כפי שהראינו,[6] עדיין התוצאה זהה - מוות טוטאלי וסופי. לא משנה אם האדם מגיע לביתו פעם בשנה או פעם בשבוע - עצם ההימשכות אחרי

4. יונה פרנקל (עיונים בעולמו של סיפור האגדה, עמ' 104) מעיר על כפל המשמעות של הביטוי "כפו מטתו" בסיפור - מצד אחד זהו ביטוי לאבל על המת, ומצד שני הוא מבטא את ביטולה של מצוות העונה המתרחשת במיטה. כפל המשמעות מקשר כמובן בין חייו של יהודה לקשרו עם אשתו.

5. עיין למשל סוכה כ, א: "דאמר ריש לקיש: הריני כפרת רבי חייא ובניו. שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה"; בבא מציעא פה, ב, שם מופיע סיפור על השוואתם של רבי חייא ובניו לאברהם יצחק ויעקב; חולין פו, א: "והאמר רבין בר אבא, ואמרי לה אמר רבי אבין בר שבא: משעלו בני הגולה פסקו הזיקין והזועות והרוחות והרעמים, ולא החמיץ יינם ולא לקה פשתנם, ונתנו חכמים עיניהם ברבי חייא ובניו".

6. כדי לחזק נקודה זו נציין שהחלק הראשון, האקספוזיציה המתארת את יהודה באופן חיובי, מקבל מקום גדול מאוד בסיפור. זאת בניגוד לאקספוזיציות המצומצמות בסיפורים האחרים.

הלימוד תוך פגיעה באישה הוא בעיה חמורה. כמו כן, בעוד סיפורו של רב רחומי מציג בעיקר את הפגיעה באישה ובמשפחה בנוצרת מהניתוק, סיפורו של יהודה מציג דווקא את החיסרון בלומד עצמו ובלימודו.

לסיפורו של יהודה קיימת מקבילה בתלמוד הירושלמי. ניתן לראות שבסיס הסיפור טמון במסורת אחידה, אך עיצובם השונה של הסיפורים בחיבורים השונים מעיד על הדגשים שונים. נציג כאן את הסיפור, מבלי להתעמק בניתוחו (ביכורים ג׳, ג):

> יהודה בר חייה הוה יליף סליק ושאל בשלמיה דרבי ינאי חמוי מערב שבת לערב שבת, והוה יתיב ליה על אתר תלי בגין מיחמוניה ומיקם ליה מן קמוי. אמרין ליה תלמידיו: לא כן אילפן רבי: לזקן ד׳ אמות. אמר לון: אין ישיבה לפני סינ״. חד זמן עני מסיק. אמר: לית אפשר דיהודה ברי משני מנהגיה, אמר: לית אפשר דלא יגיעון יסורים בההוא גופא צדיקא, מסתברא שאין לנו יהודה ב״ר.

הסיפור בירושלמי מופיע בתוך דיון על קימה בפני חכם, והוא מובא כסיפור בנושא זה, כאשר אין אף שום רמז ללימוד תורה או לקשר בין בני זוג.[7] בצורתו זו הסיפור עוסק במערכת היחסים בין יהודה לרבי ינאי חתנו, ובכבוד ההדדי שנהגו זה בזה. לעומת זאת, כפי שראינו, הסיפור בבבלי אינו דן כלל בכבוד או בקימה, אלא דן בהשפעתו של לימוד התורה על מצוות העונה.

אם נצרף לנקודה זו את הדמיון הרב בין שני הסיפורים הראשונים בסוגייתנו, כאמור לעיל, נוכל לטעון כי עורך הסוגיה שלנו לא קיבץ סיפורים קשורים באופן אקראי, אלא אסף וערך אותם בעריכה מכוונת, כך שכל סיפור מקבל את משמעותו גם בהקשר רצף הסוגיה.[8]

7. הביטוי ״הוה יליף״ יכול להתפרש גם כ״היה לומד״, וכך אכן מבינה שולמית ולר, נשים ונשיות, עמ׳ 66. אולם ברור שמשמעותו האמיתית של הביטוי היא ״היה למוד״, כלומר היה רגיל. משמעות זו ברורה הן מתוך ההקשר של הסיפור, שבו אין שום התייחסות נוספת ללימוד, אך יש משמעות לרגילות שבביקוריו של יהודה, והן מתוך אזכורים נוספים של הביטוי: כבר באותה ההלכה בירושלמי מופיע סיפור נוסף על רבי מאיר, שם כתוב ״הוה יליף סלק״ וברור שמשמעות הביטוי היא רגיל לבוא, וכך גם בויקרא רבה י״ח, א, בסיפור על רבי שמעון בן חלופתא.

8. לעיון בהרחבה בהשוואה בין המקורות עיין שולמית ולר, נשים ונשיות, עמ׳ 65–67. לתוספת דוגמאות ועיון במקבילות נוספות ובפעולת העריכה בסוגיה עיין שם, עמ׳ 56–80.

ג. השוהים

1. סיפור שלישי – בנו של רבי

רבי איעסק ליה לבריה בי רבי חייא,
כי מטא למיכתב כתובה נח נפשה דרביתא.
אמר רבי: חס ושלום פסולא איכא?
יתיבו ועיינו במשפחות,
רבי אתי משפטיה בן אביטל,
ורבי חייא אתי משמעי אחי דוד.

אזיל איעסק ליה לבריה בי רבי יוסי בן זימרא,
פסקו ליה תרתי סרי שנין למיזל בבי רב.
אחלפוה קמיה,
אמר להו: ניהוו שית שנין.
אחלפוה קמיה,
אמר להו: איכניס והדר איזיל.
הוה קא מכסיף מאבוה
אמר ליה: בני, דעת קונך יש בך,
מעיקרא כתיב: תבאמו ותטעמו (שמות ט״ו, יז), ולבסוף כתיב: ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כ״ה, ח).

אזיל יתיב תרתי סרי שני בבי רב.
עד דאתא איעקרא דביתהו.
אמר רבי: היכי נעביד?
נגרשה, יאמרו ענייה זו לשוא שימרה!
נינסיב איתתא אחריתי, יאמרו זו אשתו וזו זונתו!
בעי עלה רחמי
ואיתסיאת.

הסיפור מתחלק לשלושה חלקים: א. השידוך הראשון (שורות 1–6), ב. השידוך השני (שורות 7–15), ג. הלימוד ותוצאתו – עקרות האישה (שורות 16–22). שלושת החלקים זהים במבניהם: כל חלק בנוי מארבעה תתי חלקים, כאשר תת החלק הראשון משמש פתיחה, השני מעין סיבוך, השלישי מחריף ומחדד את הבעייתיות במצב והאחרון מציגה פתרון.

שלושת החלקים עומדים כמעט כסיפורים עצמאיים, ובכל חלק מצוי דיון על נושא אחר. חלק א משמש מעין סיפור מקדים, ובפשטות הוא עוסק בחשיבותו של הייחוס

למוסד הנישואין, וטוען שפגם בייחוס מונע נישואין טובים. חלקים ב-ג הם הסיפור העיקרי, כאשר חלק ב עוסק בשאלת דחיית הנישואין, וחלק ג בנוי בהתאם לשאר הסיפורים בסוגיה הכללית ועוסק בהתנגשות הלימוד והמשפחה.

בחלק א רבי מנסה לשדך את בנו לבתו של רבי חייא, אך זו מתה לפני כתיבת הכתובה. רבי מבין שהייתה בעיה כלשהי בשידוך, ומעלה השערה שהבעיה היא בייחוסיה של אחת המשפחות. לאחר בדיקה מתברר שמשפחתו של רבי מגיעה משפטיה בן אביטל (אשת דוד), ומשפחתו של רבי חייא מגיעה משמעי אחי דוד.

המספר אינו מסביר את משמעות תוצאות הבדיקה, אלא רק מספק את התוצאות היבשות. רש"י מסביר כי בבדיקה נמצא פסול שגרם לשידוך להיות לא ראוי. להבנתו אמנם כל משפחה כשלעצמה מגיעה מבית מיוחס, אך רבי מגיע מבית מלוכה ואילו רבי חייא אינו מגיע ממשפחת מלוכה, ולכן המשפחות אינן אמורות להתאחד.

הבנתו של רש"י קשה. לא מצאנו בשום מקום שלבן מלוכה יש בעיה להתחתן עם אישה שאינה מבית המלוכה, כל שכן כאשר היא מגיעה ממשפחה הקרובה לדוד המלך - מאחיו.[9] לכן ננסה להבין בדרך שונה.

ניתן ללכת בכיוון ההפוך מכיוונו רש"י, ולהבין שבעצם לא הייתה שום בעיה. רבי אמנם חשש שמא יש פסול ביוחסין, אך לאחר בדיקה התברר שאין שום פסול. אדרבה - שתי המשפחות מגיעות ממשפחות ותיקות ומיוחסות ביותר. הבנה זו מתחזקת מכך שלא מופיע פירוש לתוצאות, כאמור. לו היה פסול ספציפי, היו מסבירים או לפחות מזכירים מהו הפסול, אך לא נמצא שום פסול ולכן מספרים לנו רק את התוצאות עצמן, כאשר משמעותן היחידה היא שחששו של רבי התבדה.

נקודה זו אולי מתחזקת ממקור מעניין בתלמוד הירושלמי, שם מסופר על מגילת יוחסין שנמצאה בירושלים ובה מוזכרים ייחוסיהם של רבנים שונים, כשרבי חייא מיוחס דווקא לשפטיה בן אביטל, זהה לחלוטין לייחוסו של רבי כפי שמופיע אצלנו בבבלי![10] ממקור זה משמע שייתכן שרבי חייא ורבי הגיעו מאותו ייחוס ממש, אף שזה לא היה ידוע למבררים בסיפורנו, וברור שאין בעיה בייחוסיהם או בשידוך בין שתי המשפחות.[11]

9. עיין במהרש"א במקום שמקשה כך על רש"י.

10. "אמר רבי לוי, מגילת יוחסין מצאו בירושלם וכתוב בה: הלל מן דדוד, בן יצף מן דאסף, בן ציצית הכסת מן דאבנר, בן קוביסין מן דאחאב, בן כלבא שבוע מן דכלב, רבי יניי מן דעלי, מן יהוד מן ציפורין, רבי חייה רבה מבני שפטיה בן אביטל" (ירושלמי וילנא תענית ד, ב).

11. מובן כי לא חייבים לתרץ את הסתירה בין המקורות, ואפשר להגיד שכל אגדתא עומדת באופן עצמאי ואינה מתקשרת לשנייה. עם זאת, אם רוצים לתרץ את הסתירה בין המקורות, אפשר להגיד שמגילת היוחסין המוזכרת בירושלמי לא הייתה ידועה לאנשים שבירורו בסיפור שלנו (הגיוני שחקירה שנים רבות כל כך אחורה תיצור סטייה קלה שכזו).

יש לציין שלאור הבנתנו, הפתרון המובא בשורות 4–6 אינו עונה על הבעיה עצמה, אלא רק על ההחרפה שלה, המובעת בחששו של רבי. בעקבות דברי רבי היה חשש שיש פסול ביוחסין, ולבסוף התברר שלא היה פסול שכזה; אך עדיין לא הובהר הגורם למות האישה. מסיבה זו הסיפור לא נחתם כאן אלא ממשיך ומתפתח.

יש ניגוד ברור בין ניסיון השידוך הראשון לניסיון השידוך השני. ניסיון השידוך הראשון נגמר בצורה טראגית. כאמור, לפי הבנתנו לאחר הבירור התגלה שהבעיה לא היתה ביוחסין, מה שאומר שכנראה בעיה אחרת גרמה למניעת השידוך. רבי מנסה כיוון אחר, ובניסיון הבא הוא משלב את לימוד התורה כחלק מבניית המשפחה. העובדה שהפעם אף אחד לא נפטר מעידה שזה הכיוון הנכון, אבל אופן השילוב של הלימוד עדיין לא הגיע לבירורו. בבירור זה עוסק חלקו העיקרי של הסיפור.

בחלק ב רבי משבח את בנו על שאינו מחכה שתים עשרה שנים עד חתונתו, ובכך משדר שעדיף להתחתן לפני היציאה ללימוד. הסיבה לכך יכולה להיות שבמעשה זה הגבר משדר אהבה לאשתו, או לחלופין שאין זה בריא לדחות את רגש האהבה, כפי שניתן ללמוד מדרשתו של רבי שלפיה הקב"ה הקדים את מפגשו עם ישראל בעקבות אהבתו אליהם.

בחלק ג מסופר שהאישה התעקרה במשך שנות הלימוד הארוכות. בסוף הסיפור האישה נרפאת בעקבות תפילה. יש לשים לב שההתרה לא כוללת תיאור של הולדת ילד, כפי שהיינו מצפים מהתרה שלמה, אלא רק רפואה של האישה. מכאן נלמד שהעקרות בסיפור מסמלת את היחסים בין בני הזוג, ולא את הקמת המשפחה והולדת הילדים. היה כביכול "קצר" בין בני הזוג[12] שתוקן בסופו של דבר.

ננסה לברר מי היה הגורם לרפואת האישה. אמנם לא כתוב בפירוש מי הוא זה שהתפלל על האישה, האם זה הבעל, רבי או אדם אחר. אך אם נשים לב נראה כי בכל הסיפור כאשר רבי הוא הפועל שמו מוזכר, ואילו במעשיו של הבן הפועל הוא אנונימי:[13] כי מטא למיכתב, אמר להו, הוה מיכסיף, אתא, אזיל יתיב.[14] תיאור התפילה היא "בעי עלה רחמי ואיתסיאת", ולפי דברינו ניתן להציע שבנו של רבי הוא זה שהתפלל, ולא רבי עצמו.

12. מעניין לציין שגם הבן איש חי, בספרו בן יהוידע על המקום, מגיע למסקנה דומה. הוא מקשה מהגמרא ביבמות (לד, ב) האומרת שאישה שמחכה לבעלה אינה מתעקרת, ולכן קשה איך אצלנו האישה התעקרה. תשובתו היא שהאישה באמת הפסיקה לחכות לבנו של רבי.
13. הסיבה לכך היא שהבן הוא הנושא העיקרי של הסיפור, והתייחסות סתמית מתייחסת אליו.
14. מלבד בדו שיח בין הבן לרבי, שם רבי מוזכר על ידי פועל אנונימי, אך הפועל מגיע לאחר אזכורו של רבי – "אבוה" – וכחלק מדו שיח.

רבי מציע שתי הצעות: הראשונה לגרש את האישה והשנייה להשיא לבנו אישה נוספת. מהצעות אלו אנו מבינים שהבעיה העומדת מול פניו של רבי אינה הצרה של האישה, עקרותה, אלא הצרה של בנו - חוסר יכולתו להוליד דור המשך. ייתכן אף שהוא מוצא כאן בעיה הלכתית - בנו אינו יכול לקיים את מצוות פרו ורבו. מנגד, הפתרון שמציע הבן הוא לבקש רחמים על אשתו, ולכן ברור כי הבן רואה את צרת אשתו. לאחר שהוא פותר בעיה זו, הבעיה עליה מדבר רבי נפתרת מאליה.

שלוש אמירות של רבי מופיעות בסיפור, אחת בכל חלק. אמירתו השנייה של רבי - "בני, דעת קונך יש בך" - שבה כבר עסקנו, שונה משתי האמירות האחרות. מבחינת המבנה היא מופיעה בתת החלק הרביעי של החלק, ולא בשלישית כמו שתי האחרות. כמו כן היא אינה מנוסחת כשאלה ואינה מציגה בעיה. להפך - היא מאירה באור חיובי את פעולותיו של בנו, פעולות שהיו יכולות להתפרש באור שלילי. שתי האמירות הנוספות - "חס ושלום פסולא איכא?" ו"היכי נעביד? נגרשה, יאמרו ענייה זו לשוא שימרה! נינסיב איתתא אחריתי, יאמרו זו אשתו וזו זונתו!" - דומות יותר וננסה ללמוד מההשוואה ביניהן.

בפעם הראשונה רבי מגיב למות הכלה המיועדת ומנסה לברר מה הייתה הבעיה. אמירה זו מהווה את שיאו של הסיפור המקדים. לפי הבנתו של רש"י רבי מתואר כאדם מבריק המצליח הן לאבחן את הבעיה והן להציל את כבוד משפחתו בסופו של דבר. גם לפי הבנתנו רבי מוכיח את הייחוס של משפחתו ומוריד את אשמת המוות מכל המשפחה, גם אם אין הוא מגלה עדיין את הגורם האמיתי למותה של האישה.

הפעם השלישית בה מדבר רבי דומה לראשונה - גם כאן הוא מגיב לסיבוך ומנסה למצוא פתרון. אך לפי הצעתנו, בפעם השלישית לא רבי הוא הגורם לפתרון בסופו של דבר, אלא בנו. לפי קריאה זו רבי נשאר עם שאלה ללא פתרון, ובכך מדגיש המספר את העובדה שרק הבעל יכול לטפל בבעיות הזוגיות שלו. על ראש המשפחה (רבי) לדאוג לבעיות הייחוס הכלליות, אך בבעיות בזוגיות בני הזוג צריכים לטפל בעצמם, על ידי הקרבה ושותפות. נקודה זו מודגשת מכך שרבי מדבר בלשון רבים: איך ננהג? נחתן? נגרש? הוא חושב ברבים, כאשר הפתרון מגיע בלשון יחיד - "בעי רחמי". המדרש מבליט עיקרון זה גם בכך שהפתרון מוצג כפשוט כביכול, בעוד בדברי רבי תוארה הבעיה כחסרת מוצא.

לסיכום, סיפור זה מציג לראשונה בסוגיה את אפשרות הלימוד במשך שתים עשרה שנים ברציפות, ובכך פותח את החלק המרכזי שלה. הסיפור מקים את התשתית בדיון, ואומר כי בניית זוגיות צריכה להגיע יחד עם ערך התורה ותוך תשומת לב שערך אחד אינו דוחק ערך אחר. הוא אף מציג את הפגיעה היכולה להיגרם בקשר של בני הזוג אפילו מעצם הריחוק המרובה מהאישה, ולפי הצעתנו מדגיש כי הפתרון לבעיות שכאלו חייב להגיע מבני הזוג עצמם ולא ממקורות חיצוניים.

2. סיפור רביעי – רבי חנניה בן חכינאי

רבי חנניה בן חכינאי הוה קאזיל לבי רב
בשילהי הלוליה דרבי שמעון בן יוחאי,
אמר ליה: איעכב לי עד דאתי בהדך,
לא איעכבא ליה.
אזל יתיב תרי סרי שני בבי רב.

עד דאתי אישתנו שבילי דמתא
ולא ידע למיזל לביתיה.
אזל יתיב אגודא דנהרא,
שמע לההיא רביתא דהוו קרו לה: בת חכינאי, בת חכינאי, מלי קולתך
ותא ניזיל.
אמר: שמע מינה, האי רביתא דידן,
אזל בתרה.

הוה יתיבא דביתה וקא נהלה קמחא,
דל עינה חזיתיה, סוי לבה פרח רוחה.
אמר לפניו: רבנו של עולם, ענייה זו זה שכרה?
בעא רחמי עלה וחייה.

סיפורו של רבי חנניה בן חכינאי הוא הסיפור הרביעי בסוגיה.[15] סיפור זה מתחלק לשלושה חלקים: א. היציאה ללימוד (שורות 1–5), ב. הדרך הביתה והמפגש עם הבת

15. לסיפור זה מקבילה ארץ ישראלית בויקרא רבה כ"א, ח (שמקורו לפי פרנקל בבראשית רבה צ"ה), ובמקבילה זו מועברת ביקורת נוקבת וגלויה על רבי חנניה. ביקורת מובהקת זו גרמה למפרשי האגדה לראות בסיפור המובע אצלנו, בסוגיה בבבלי, סיפור אוהד המתאר את רבי חנניה כדמות חיובית. כך למשל יונה פרנקל (עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, עמ' 108) טוען שהגורם לסיבוך הוא רק משך הזמן שעבר ולא יחסו הרגשי של רבי חנניה. דניאל בויארין (הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד, עמ' 161) מבין גם הוא שהסיפור אינו מעביר ביקורת מפורשת על רבי חנניה. עם זאת הוא מעיר שיש בו ביקורת מרומזת, ומדגיש שהמספר ניסה להסוות נקודה זו.
אנו מציעים הסתכלות שונה בסיפור, העולה מקריאה צמודה שלו וממקומו בתוך הסוגיה הרחבה. ייתכן כי הפער בין הגרסה הארץ ישראלית לסיפור שלנו נובע משלושה טעמים. ראשית, נראה שהמספר רוצה לדמות את הסיפור לסיפורים האחרים ובמיוחד לסיפור הבא על רבי חמא בר ביסא. שנית, המספר-העורך בוחר לאורך כל הסוגיה להציג את שנות הלימוד, ובפרט את שהיית שתים עשרה השנים, בקיצור נמרץ ובסתמיות יתרה, ועוד על כך ראה בסיכום. סיבה שלישית היא שהסיפור בויקרא רבה מציג גם אפשרות להסתכלות

(שורות 6–11), ג. המפגש עם האישה בבית (שורות 12–15). כדרכנו, נעסוק בהם לפי סדר הופעתם.

הסיפור פותח בסוף תקופת שבע הברכות של רשב"י, חברו של רבי חנניה. רשב"י מבקש מרבי חנניה לחכות לו עד שיגמור לחגוג, אך הוא אינו מחכה והולך לבד. פתיחה זו מעצבת את דמותו של רבי חנניה כלהוט אחר הלימוד בכל מחיר, גם על חשבון קשר עם חבריו ותוך כדי התעלמות מפורשת מהם. זהו רמז מטרים לנטישה של משפחתו שתגיע בהמשך, ומעניין שרשב"י נמצא בדיוק בשלב בניית המשפחה – שבע ברכות).

רבי חנניה לומד שתים עשרה שנים בישיבה, וכאשר הוא רוצה לחזור הוא מגלה שאין הוא מכיר את עירו ואת הדרך לביתו. לבעיה זו יש כמובן גם מובן מטאפורי גלוי, המסמל את התנתקותו המוחלטת וההדדית של רבי חנניה מעברו וממשפחתו. הוא לא מכיר אותם כבר. הוא אינו חלק מהם, נחשב כזר בביתו שלו.

בעלילת הסיפור יש שני סיבוכים. הבעיה הראשונה שאנו נתקלים בה מופיעה בתחילת החלק השני: רבי חנניה איבד את דרכו הביתה. בשלב זה נראה שסביב נקודה זו ייסוב הסיפור, והוא יגיע לסיומו כאשר רבי חנניה ימצא את דרכו לשוב לביתו. אך בשונה ממה שהיינו מצפים, גם לאחר שרבי חנניה מצליח לשוב לביתו עדיין לא מסתיים הסיפור. הוא רק מסתבך יותר, כאשר בתחילת החלק השלישי אשתו מתה במהלך המפגש איתו.

הסיבוך הנוסף מראה לנו שלא הבנו לעומק את הבעיה הראשונה, ושהפתרון שהוצע לה לא היה פתרון מלא. איבוד הדרך הביתה אינו הבעיה של רבי חנניה, אלא רק תסמין שלה. להתנתקות של רבי חנניה ממשפחתו גרמה כמובן התקופה הממושכת בישיבה. אך כפי שלמדנו מפתיחת הסיפור לא רק עצם התקופה, אלא גם גישתו לקרוביו גרמה לו לנתק עצום זה. לפיכך לא די בשיבה לביתו כדי לתקן את הפער מהמשפחה. המפגש המחודש אינו מתקן הכל בדרך פלא, כיוון שחוסר המפגש אינו הבעיה, אלא רק גורם מעצים שלה.

אך לפני שנעסוק בפתרון שמספק הסיפור נחזור לפתרון הבעיה הראשונה – איבוד הדרך הביתה. כאשר רבי חנניה מגלה שאין הוא יודע איך לשוב לביתו הוא מתיישב על שפת הנהר. בשלב זה הוא שומע שבחורה אחת על הנהר נקראת "בת חכינאי"[16]

חיובית בשהיית שתים עשרה השנים, וזאת על ידי תיאור דמותו של רשב"י. עורך הסוגיה לא רוצה בשלב זה להציג את ההסתכלות החיובית, כדי לבנות התפתחות במבנה הסוגיה הרחבה, וגם על זה עיין עוד בסיכום.

16. הנערה נקראת על שם סבה ולא על שם אביה (לכך שם לב גם יונה פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה עמ' 107). בחירת שם זו של המספר מבהירה את הניתוק העמוק שנוצר בין רבי חנניה לביתו – שמו ממש נשתכח מהעיר. בכך מושלם תיאור הנתק בין רבי

ומבין שזאת כנראה בתו. הלשון שבה בחר המספר לתאר את הסקתו של רבי חנניה מעניינת - "אמר שמע מינה האי רביתא דידן". באופן סמלי רבי חנניה מביא מושג מעולם הלימוד, "שמע מינה", ומשתמש בו כדי להבין משהו על מישהו ממשפחתו.[17] לראשונה הוא מוציא את הלימוד מבית המדרש ומקשר אותו גם לסביבה ולאנשים אחרים. זאת ועוד, רבי חנניה קורא לבחורה "רביתא **דידן**". שלנו, לא שלי. הוא מתחיל לחשוב כמשפחה ולא כיחיד בלבד. בכך נרמזת תחילתו של תהליך התיקון של רבי חנניה, תהליך שמסתיים רק ממש לקראת סוף הסיפור.

רבי חנניה הולך בעקבות בתו וכך מצליח להגיע לביתו. כאשר הוא נכנס, אשתו רואה אותו ומתה מרוב פליאה או התרגשות. הזכרנו שהמשמעות של מותה מסמלת שרבי חנניה עדיין לא עשה את השינוי הראוי כדי לחזור למשפחתו. גם בהתנהגותו אפשר לראות שעדיין חסר בו השינוי המיוחל: מלבד עצם ההגעה לבית, רבי חנניה אינו מצליח ליזום כל מפגש. הוא מאפשר לאשתו לזהות אותו בעצמה - רק כאשר היא מרימה את עיניה היא מזהה אותו. הפאסיביות שלו מודגשת גם מריבוי הפעלים הרצופים שאשתו מבצעת: "דל, חזיתיה, סוי, פרח". כך גם עוד קודם, הוא לא פנה לבתו אלא רק עקב אחריה מרחוק.

בשלב זה מגיעה התפנית הגדולה בדמותו של רבי חנניה. הצפייה במות אשתו מעירה אותו וסוף סוף הוא מבחין בטעותו ומבין שאכן לא חשב על משפחתו. בעקבות הבנה זו הוא משתנה ומתחיל לרחם על אשתו: "ענייה זו זה שכרה?" הוא מפנים שאשתו מסכנה ומבין שהוא זה שגרם לכך. רק לאחר הפנמה זו הוא ניגש להתפלל על אשתו, והיא חוזרת לחיים. בניגוד לסיפור הקודם שבו הספיקה לבנו של רבי תפילה כדי לרפא את אשתו, כאן לא די בתפילה כדי להחזירה לחיים ולהגיע להתרה בסיפור. הסיבה להבדל היא שכאן לא נדרשה רק השקעה בבת הזוג, אלא שינוי יחס. רבי חנניה לא רק נטש את זוגיותו למען התורה, אלא התנתק נפשית ממשפחתו. לכן ראשית צריך היה רבי חנניה לסיים את התהליך אותו התחיל ב"מפגש" עם בתו על

חנניה לעירו, ומוצג כניתוק מוחלט ודו כיווני - הוא אינו מכיר את העיר, ועירו אינה זוכרת אותו.

17. **הערת עורך:** לרוב, התלמוד אינו מבדיל באופן חד בין ניסוחים הלכתיים לניסוחים אגדיים, והלשון המופיעה בשלבי המשא ומתן התלמודי רווחת גם בסיפורים. על כן, בעיניי, אין לראות את הביטוי "שמע מינה" כשייך לתלמודו של רבי חנניה.
גם בנוגע לטענה הקודמת, בעניין השם "בת חכינאי", מדובר בביטוי רווח ושגור; השימוש בשם הסב היה בעבר כעין שימוש בשם משפחה (מסיבה זו רבי חנינא אינו יכול להסיק אם מדובר בבתו או בבת משפחה אחרת, ונוקט במילה "דידן"), וקשה לראות בו עדות על שכחת זכרו של רבי חנניה.

שפת הנהר ולהגיע למצב של אכפתיות ורגישות כלפי משפחתו. רק לאחר שינוי התפיסה שלו העלילה יכולה להגיע לסופה השלו.[18]

ראינו כי הסיפור מורכב משלושה חלקים. מלבד הרצף הכרונולוגי המובא בהם, החלקים מהווים גם רצף של מיקום ותנועה: החלק הראשון מתחיל את הסיפור רחוק מהבית ואף הולך ומתרחק ממנו, החלק השני הוא התנועה חזרה לבית והחלק השלישי מתקיים כבר בתוך הבית ממש. תנועה פיזית זו מבטאת את התנועה הנפשית שרבי חנניה עובר במהלך הסיפור: ממצב של ריחוק עצום הוא עובר תהליך גדול שבסופו הוא חש חלק ממשפחתו, והוא מרגיש אכפתיות ואחריות כלפיה.

לסיכום, הסיפור של רבי חנניה מבטא תוצאה שלילית היכולה להיווצר מהמפגש בין שני הערכים - הישאבות טוטאלית אל ערך אחד על חשבון הערך המקביל. רבי חנניה שוקע בעולם הלימוד בצורה כה חזקה עד שהוא מאבד את האכפתיות והקשר הנפשי למשפחתו. בסופו של תהליך תיקון רבי חנניה מצליח לחזור למצב תקני, אך עם זאת הסיפור עדיין לא הציג את השילוב הראוי לכתחילה בין הערכים. כלומר, בסיפור נוצרה בעיה שנפתרה, אך לא הוסבר איך להימנע מהבעיה מראש או אפילו איך הערכים יכולים לתרום ולחזק זה את זה.

3. סיפור חמישי – רבי חמא בר ביסא

1 רבי חמא בר ביסא אזיל יתיב תרי סרי שני בבי מדרשא.
כי אתא, אמר: לא איעביד כדעביד בן חכינאי,

עייל יתיב במדרשא, שלח לביתיה.
אתא רבי אושעיא בריה
5 יתיב קמיה,
הוה קא משאיל ליה שמעתא,
חזא דקא מתחדדי שמעתיה,
חלש דעתיה,
אמר: אי הואי הכא הוה לי זרע כי האי.

10 על לביתיה,
על בריה,
קם קמיה.
הוא סבר, למשאליה שמעתתא קא בעי,
אמרה ליה דביתהו: מי איכא אבא דקאים מקמי ברא?

18. הסיפור בויקרא רבה מסתיים בסוף טראגי, בלי להציג את חזרתה לחיים של האישה. שינוי זה מחזק את קריאתנו שבסיפור זה מוצג תיקון ביחסו של רבי חנניה למשפחתו.

15 קרי עליה רמי בר חמא: (קהלת ד, יב) החוט המשולש לא במהרה ינתק – זה רבי אושעיא בנו של רבי חמא בר ביסא.

הסיפור החמישי בסוגיה הוא סיפורו של רבי חמא בר ביסא. הסיפור מתחלק לארבעה חלקים: א. פתיחה (שורות 1–2), ב. המפגש בבית המדרש (שורות 3–9), ג. המפגש בבית (שורות 10–14), ד. מימרת סיום (שורה 15).

עוד לפני שנתעמק בסיפור עצמו נציין שקיימת השוואה ברורה, שאף מוזכרת בפירוש בדברי רבי חמא עצמו בחלק הראשון, בין סיפור זה לסיפור הקודם. בשני הסיפורים מסופר על חכם שהסתגר בבית המדרש במשך שתים עשרה שנים. לפני חזרתו הסופית הביתה הוא עוצר בתחנה מקדימה, ושם הוא פוגש את ילדיו אך אינו מזהה אותם. אולם רבי חמא למד לקח מסיפורו של רבי חנניה, והוא רוצה לשוב לביתו בלי לפגוע באשתו. הפער שנוצר ממשפחתו קיים גם אצלו, כפי שהוא יודע, ובא לידי ביטוי בכך שהוא אינו מזהה את בנו. אפילו לאחר שבנו מגיע לביתו הוא עדיין אינו מבין, וחושב שהבן בא לשאול הלכה. עם זאת הוא דואג למשפחתו, ולכן חושב איך לחזור מבלי לפגוע בה. הוא לא התנתק רגשית לחלוטין כמו בסיפור הקודם.

רבי חמא בוחר ללמוד את שנותיו הארוכות בבית המדרש, ולא "בבית רב" כמו בשאר הסיפורים בסוגיה. ייתכן כי ההבדל בין שני המושגים הוא בין התבטלות מוחלטת בפני רב מסוים ותורתו לבין לימוד עצמי ועצמאי. רבי חמא בוחר לא להתמסר לרב ספציפי, ובכך משאיר מקום בנפשו למשפחתו ונותן אפשרות לקיום מסורת משפחתית.

בחלק ב מסופר על המפגש בין רבי חמא לבנו רבי אושעיא. רבי חמא ממתין שהשליח ששלח לביתו יודיע לו שהוא יכול לחזור לביתו, ובינתיים נכנס לדיון הלכתי עם אחד הצעירים בבית המדרש. אותו צעיר, שרבי חמא לא יודע שהוא בנו, מרשים בחדותו ובתורתו. בשלב זה רבי חמא מבין שבנו אמור להיות בגיל זהה לצעיר איתו הוא מדבר, והבנה זו גורמת לו להצטער על החלטתו לנטוש את המשפחה לזמן כה רב. הוא מבין שבגלל אי-השקעתו בחינוך ילדיו כנראה בניו לא יצאו גדולים בתורה, והבנה זו מצערת אותו מאוד. צער זה גורם לו להפסיק לחכות לשליח וללכת לביתו מהר ככל האפשר, לאחר שהבין שגם כך נעדר זמן רב מדי.

בסופו של דבר מתברר שרבי אושעיא, בנו של רבי חמא, גדל להיות תלמיד חכם. הסיפור אמנם אינו מסביר בפירוש איך פלא זה התרחש בלי עזרתו של האב, אך בהעדר סיבה אחרת נראה שמה שאפשר זאת הוא שילוב של דמותו של רבי חמא עם עידודה של אשתו. האישה הייתה אחראית על חינוכו של הילד בשנים שבהן רבי חמא למד בבית המדרש, והעובדה שבנה נהיה תלמיד חכם מעידה שהיא בחרה לגדל תלמיד חכם. ננסה לבסס טיעון זה.

אפשר להוכיח שהאישה בחרה לשמור על בית תורני בעזרת השוואה לסיפור הקודם על רבי חנניה בן חכינאי. כפי שכבר הוזכר, בשני הסיפורים מוזכרת תחנה שבה מחכה החכם לפני שמגיע לביתו, ובשניהם ילד של החכם מגיע גם הוא לאותה תחנה. רבי חנניה מחכה בנהר ליד הכובסות, ואילו רבי חמא מחכה בבית המדרש. אפשר להגיד שתחנה זו יכולה ללמד אותנו על הבית שבחרה האישה להקים בלי בעלה: אשתו של רבי חנניה נשארה לבדה והחליטה לדאוג לצרכים הפיזיים של בני ביתה, אך לצרכים אלו בלבד. לעומתה אשתו של רבי חמא בחרה לבנות בית תורה, גם בהיעדרו של בעלה. בנה מסתובב בבית מדרש ולא בנהר.

אך נראה שלא רק בחירתה של האישה לגדל את בנה לתורה גרמה לו להפוך לתלמיד חכם; דמותו של רבי חמא עצמו עמדה בבית גם בהיעדרו, ושימשה השראה לבניו. אף שהוא לא היה בבית כדי ללמד את בנו בפועל, העובדה שבנו הכיר בהיות אביו תלמיד חכם המקדיש את חייו לתורה גרמה לו לשאוב כוחות ולהמשיך את דרכו. רבי חמא מצטער שבנו לא יצא תלמיד חכם, ואומר שאילו הוא היה בבית כדי ללמדו אולי גם בנו היה גדל בתורה. באמירה זו מופיעה אירוניה ספרותית כמובן, כיוון שרבי חמא אומר זאת בעקבות מפגש עם בנו, מבלי לדעת שבנו אכן גדל בתורה. לפי הסברנו מתברר שרבי חמא כן חינך את בנו, גם אם לא באופן ישיר, וזו הסיבה שבנו הצליח לגדול כתלמיד חכם.

פירושנו זה, הסובר שרבי אושעיא קיבל את תורתו הן מאביו והן מאימו, מקבל חיזוק בעקבות אמירתו של רמי בר חמא בסופו של הסיפור. רמי בר חמא, שחי דורות רבים לאחר הסיפור, דורש את הפסוק "החוט המשולש לא במהרה יינתק" על רבי אושעיא. דרשה זו מופיעה גם במסכת בבא בתרא (נט, א):

> איתמר, רבי אושעיא אמר: מעכב, רבי חמא אמר: אינו מעכב. אזל שייליה לרבי ביסא, אמר להו: מעכב. קרי עליה רמי בר חמא: והחוט המשולש לא במהרה ינתק – זה רבי אושעיא בנו של רבי חמא בנו של רבי ביסא.

בבבא בתרא ברור כי ה"שלושה" עליהם מדבר רמי בר חמא הם הבן (רבי אושעיא), האב (רבי חמא) והסב (רבי ביסא). טוען רמי בר חמא שבן שתורתו נובעת משושלת ארוכה, ויונק ישירות הן מאביו והן מסבו, תורתו עתידה להתקיים. עם זאת, בסיפורנו אנו רבי ביסא אינו מוזכר כלל. לכן אפשר להציע כי אצלנו העורך בחר להציג את הדברים כך שרמי בר חמא מדבר על "שלושה" אחרים מהם ינק רבי אושעיא את תורתו, והם רבי אושעיא, אביו ואימו. חיזוק להבדל זה בדרשה ניתן לראות מאופן הזכרת שמו של רבי ביסא: בעוד בבבא בתרא מוזכר "בנו של רבי חמא **בנו של רבי** ביסא", ובכך מודגשת שושלת הרבנים, אצלנו בכתובות מתנסח רמי בר חמא כך: "בנו של רבי חמא **בר** ביסא". שמו של רבי ביסא מוזכר רק כחלק משמו של רבי חמא, והוא אף לא נקרא בשם רבי, כיוון שלא עליו מדובר אלא על רבי חמא ואשתו בלבד.

ממבט זה הסיפור הוא סיפור חיובי, ומסקנתו שיש מקרים שבהם לנטישת הבית למשך שתים עשרה שנים יכולות להיות תוצאות טובות. לכאורה האיזון הדק שמחפשת הסוגיה מתחילתה נמצא. אך קיימת בעיה גדולה בהצגה זו של הסיפור, והיא שהיא מתייחסת רק לצד אחד - לבעל. אמנם הן רבי חמא והן עולם התורה יוצאים ברווח מהסיפור, אך אם נחשוב על שנות עגינותה הארוכות של אשתו קשה להגיד שהיה כאן מעשה חיובי לחלוטין. צד זה של האישה מובא במשפטה היחיד - "מי איכא אבא דקאים מקמי ברא?" האישה מבחינה גם היא שבסיטואציה שנוצרה עולם התורה פורח ואינו נפגע, אפילו לא תורתו של בנה; אך היא מרגישה שמשפחתה נפגעה, במשפחה טבעית אב אינו קם בפני בנו.[19] יש לשים לב גם ששאלה זו של האישה נשארת ללא מענה. רק דורות לאחר מכן - בדור הרביעי של אמוראי בבל - רמי בר חמא יתייחס בעקיפין לתמיהתה של האישה, אולם גם תשובתו אינה עונה לשאלתה אלא מתייחסת להישג התורני שעליו האישה אינה חולקת.[20]

בתחילת הסיפור רבי חמא פחד שאשתו תיפגע בעקבות חזרתו, ונראה היה שבנושא זה יעסוק הסיפור. אך המספר מעביר את מוקד הדיון לשאלה האם יכול לגדול בן חכם בלי אב שמלמדו, והחשש מפגיעת האישה נעלם כלא היה בעיני הקורא. בצורה זו כאשר האישה מוזכרת לראשונה בסיפור ופותחת את פיה זה נראה צעד פשוט וטבעי. אך צריך לשים לב שהמפגש הדרמטי שהיה אמור להיווצר בין האישה ורבי

19. נראה כי השימוש באירוניה במפגש בין רבי חמא לבנו מבטא את שני הצדדים של המטבע. כפי שאמרנו, מצד אחד האירוניה רומזת לעובדה שמבחינה עקרונית רבי חמא כן חינך את בנו, בכך שדמותו נכחה בבית. אך עם זאת עדיין יש כאן אירוניה, ורבי חמא אינו מבין זאת ואינו רואה בתלמיד שמולו משפחה. חוסר ההבנה של רבי חמא מבהיר בצורה חריפה, כאמור, את הבעיה שנוצרה בפן המשפחתי.

20. **הערת עורך:** אף שאשת רבי חמא מצביעה על מצב בלתי שגרתי, קשה לבסס את הטענה כי היא רואה אותו לשלילה. נראה כי הסיבה הפשוטה לאי-המענה לשאלתה היא שלא הייתה כאן שאלה, וכל שכן התרסה או ביקורת, אלא קריאת פליאה. אפשר גם לומר שהקריאה נועדה להשיב את ההיררכיה המשפחתית, ולדאוג שהבן יקום מפני אביו ולא להפך, אך סביר להניח שמיד לאחר שהאב והבן זיהו את זה - היחסים שבו להיות כתיקנם והבן קם מפני אביו. עדיין אין סיבה לראות בדברים ממד של פגיעה במשפחה.
בנוגע לטענה על ההבדל בין האמרה אצלנו לאמרה בבבא בתרא, לא מן הנמנע שהמילה "**בר** ביסא" הייתה במקור ראשי תיבות של בן רבי, ואם כן היא זהה לאמרה בבבא בתרא (כן נראה בכתב יד ותיקן). כך או כך, כיוון שמדובר באותה אמרה, וכיוון שבניסוח דברי רמי בר חמא אין רמז מובהק לאם, מסתבר יותר שאין הם מוסבים כלפיה. אולם שתי הסתייגויות קלות אלו אינן גורעות מהמסקנה שהצלחת הבן נזקפת לזכות אשת רבי חמא, ושהסוגיה עדיין לא הגיעה לשילוב האידיאלי.

חמא אינו מתואר כלל.[21] יתרה מכך, בניגוד לשאר הסיפורים (מלבד הסיפור השני שבו לא מוזכרת כלל האישה) שבהם האישה נפגעת בצורה פיזית זו או אחרת, הסיפור שלנו הוא הראשון שבו האישה לא נפגעת כלל. היא פשוט מדברת בטבעיות, ואפילו במעט הומור ציני. נראה שהסיבה לנקודות אלו היא שאשתו של רבי חמא הקריבה את עצמה כבר בשלב מוקדם יותר. היא החליטה לוותר למען חינוך הילדים עוד בשלב הנטישה, ולכן אינה מושפעת מהניתוק מבעלה או מהמפגש המחודש איתו.

לאור הבנה זו נראה שצריך לחדד את המסר הנובע מהסיפור. מהסיפור אכן יוצא כי במקרה שהאב משמש כדמות מופת לבנו הוא יחזק את לימודו ויעזור לו לגדול בתורה. וכדברי רמי בר חמא, ייתכן אף שהבן ייחשב כממשיך דרכו של האב ובכך תורתו תהיה חזקה שבעתיים. אך שתי הסתייגויות גדולות טמונות בסיפור: הראשונה היא שכל זה לא יעבוד בלי החלטתה של האישה לגדל את ביתה כבית תורני גם בלי הבעל. השנייה היא שהאישה וההיררכיה המשפחתית נפגעות ממהלך שכזה. ודי בסיבה זו כדי להבהיר שעדיין לא הגענו לשילוב הראוי בין התורה והמשפחה, שילוב שאותו מחפשת הסוגיה מתחילתה.

בנוגע למבנה הסיפור, יש מבנה ברור ביותר של תקבולת ישירה בין חלק ב, המפגש בבית המדרש, לחלק ג, המפגש בבית:[22]

1	עייל יתיב במדרשא, שלח לביתיה.	על לביתיה,
2	אתא רבי אושעיא בריה	על בריה,
3	יתיב קמיה,	קם קמיה.
4	הוה קא משאיל ליה שמעתא, חזא דקא מתחדדי שמעתיה,	הוא סבר, למשאליה שמעתתא קא בעי,
5	חלש דעתיה, אמר: אי הואי הכא הוה לי זרע כי האי.	אמרה ליה דביתהו: מי איכא אבא דקאים מקמי ברא?

21. היה אפשר לטעון שתגובתה הרגועה של האישה נובעת מהשליח שנשלח. אך כמו שציינו נראה שרבי חמא עוזב את בית המדרש והולך לביתו עוד לפני שהשליח מבצע את שליחותו, בעקבות ההבנה שהוא פספס את החינוך שיכול היה להעניק לבנו.

22. שתי השורות הראשונות מהוות אקספוזיציה ואינן חלק ממבנהו של הסיפור. השורה האחרונה, כאמור, אינה חלק מהסיפור כלל אלא היא מסקנה מאוחרת.

ההשוואה בין הבית לבית המדרש עצמה מחזקת את הנקודה שהבית היה מעין בית מדרש ולקח חלק בפיתוחו התורני של רבי אושעיא. אך אם נעמיק בהשוואה ובשינויים בין שני הקטעים, נמצא שעיצוב זה מחזק ומבהיר את המסר הרעיוני שרוצה הסיפור להעביר.

שתי השורות הראשונות זהות בשני הקטעים: רבי חמא מגיע ראשון, ואחריו מגיע רבי אושעיא. ההבדל הראשון מגיע בשורה השלישית של הקטעים: בחלק ב רבי אושעיא מתיישב בפני רבי חמא, ואילו בחלק ג רבי חמא קם בפני רבי אושעיא. הבדל זה מחדד את הפער בין תורתו של רבי אושעיא למיקומו המשפחתי כבנו של רבי חמא - אף שהבן מצווה לעמוד בפני אביו, בסיפור זה הבן מתיישב בפני אביו ואילו האב קם בפניו. פער זה כאמור נוצר מהאירוניה בסיפור, אך הוא מתחדד ומתעצם בהשוואה זו.

בקטע החמישי מופיע ניגוד נוסף. בעוד בחלק ב מצוינת חלישות הדעת של רבי חמא, בחלק ג מגיעה חלישות הדעת של אשתו. בקטע הראשון הוא אומר שאילו היה נוכח היה לו בן תלמיד חכם, ובקטע השני היא אומרת שאילו היה נוכח הוא היה אבא. בכך מודגש שוב גם החיסרון שבסיפור - אמנם מבחינה תורנית אין סיבה להצטער, ואכן יצא בן תלמיד חכם, אך מבחינה משפחתית ומבחינת האישה רבי חמא לא נהג כראוי. גם בסיפור זה טרם גושר הפער בין ערך המשפחה לערך הלימוד.

4. סיפור שישי - רבי עקיבא

1 רבי עקיבא רעיא דבן כלבא שבוע הוה,
חזיתיה ברתיה דהוה צניע ומעלי,
אמרה ליה: אי מקדשנא לך אזלת לבי רב?
אמר לה: אין.
5 איקדשא ליה בצינעה
ושדרתיה.

שמע אבוה
אפקה מביתיה,
אדרה הנאה מנכסיה.

10 אזיל יתיב תרי סרי שנין בבי רב.
כי אתא, אייתי בהדיה תרי סרי אלפי תלמידי.
שמעיה להההוא סבא דקאמר לה: עד כמה קא מדברת אלמנות חיים?
אמרה ליה: אי לדידי ציית, יתיב תרי סרי שני אחריני.
אמר: ברשות קא עבידנא,

הדר אזיל ויתיב תרי סרי שני אחריני בבי רב.
כי אתא, אייתי בהדיה עשרין וארבעה אלפי תלמידי.
שמעה דביתהו
הות קא נפקא לאפיה,
אמרו לה שיבבתא: שאילי מאני לבוש ואיכסאי,
אמרה להו: יודע צדיק נפש בהמתו (משלי י"ב, י).
כי מטיא לגביה,
נפלה על אפה
קא מנשקא ליה לכרעיה,
הוו קא מדחפי לה שמעיה,
אמר להו: שבקוה,
שלי ושלכם שלה הוא.

שמע אבוה דאתא גברא רבה למתא,
אמר: איזיל לגביה,
אפשר דמפר נדראי.
אתא לגביה,
אמר ליה: אדעתא דגברא רבה מי נדרת?
אמר ליה: אפילו פרק אחד ואפילו הלכה אחת.
אמר ליה: אנא הוא,
נפל על אפיה
ונשקיה על כרעיה,
ויהיב ליה פלגא ממוניה.

ברתיה דרבי עקיבא עבדא ליה לבן עזאי הכי.
והיינו דאמרי אינשי:
רחילא בתר רחילא אזלא,
כעובדי אמה כך עובדי ברתא.

הסיפור המפורסם ביותר בסוגיה הוא כמובן סיפורו של רבי עקיבא. סיפור זה הוא גם המפורט והעשיר ביותר, והעמיקו בו כבר רבים וטובים. בניתוחנו ננסה להתמקד בפן שמוסיף הסיפור לסוגיית השילוב בין הלימוד והמשפחה.[23]

23. לסיפור יש מקבילות רבות בספרות החז"לית (בבלי נדרים נ, א; אבות דרבי נתן נוסחא א', ו; אבות דרבי נתן נוסחא ב', יב; אזכור קצר לסיפור נמצא גם בירושלמי שבת ו', א). במאמר

מבחינה עיצובית, ניתן לראות כי הסיפור מורכב ממבנה כיאסטי ברור:

א. קידושי בתו של כלבא שבוע ורבי עקיבא (שורות 1–6)

ב. הנידוי (שורות 7–9)

ג (1). הלימוד הראשון (שורה 10)

ג (2). חוסר המפגש (שורות 11–14)

במרכז: ברשותא קא עבדינן

ד (1). הלימוד השני (שורה 15)

ד (2). המפגש (שורות 16–26)

ה. הפרת הנידוי (שורות 27–36)

ו. קידושי ביתו של רבי עקיבא ובן עזאי (שורות 37–40)[24]

חלקי הסיפור אינם מקבילים רק בתוכן, אלא אף מבחינה לשונית. כך חלקים ג ו-ד פותחים בביטויים כמעט זהים:

אזיל יתיב תרי סרי שנין בבי רב.	הדר אזיל ויתיב תרי סרי שני אחריני בבי רב.
כי אתא, אייתי בהדיה תרי סרי אלפי תלמידי.	כי אתא, אייתי בהדיה עשרין וארבעה אלפי תלמידי.
שמעיה לההוא סבא	שמעה דביתהו

וגם חלקים ב ו-ה מקבילים בלשונם:

שמע אבוה אפקה מביתיה,	שמע אבוה דאתא גברא רבה למתא,

בהתאם למבנה הכיאסטי, נשים לב גם שבדוגמאות שהבאנו להשוואה הלשונית מצוי ניגוד ישיר: בחלק ג כתוב "שמעיה", בלשון זכר, ואילו בחלק ד כתוב "שמעה" בלשון נקבה. כך גם בחלק ב "אפקה" מנוגד ל"אתא".

זה לא נערוך עיון משווה בין המקורות כיוון שעיקר עניינו, כאמור, הוא לראות את מקומו של הסיפור בסוגיה שלנו.

24. למען האמת יש לחשוד שחלק זה אינו חלק מהסיפור המקורי, והוא נראה כתוספת מאוחרת. על אף זאת, כיוון שהוא משלים באופן מדויק את המבנה הכיאסטי וכן כיוון שהוא מציג סוף מושלם מבחינת רצף הסיפורים, כפי שאראה להלן, נראה לי שלכל הפחות עורך הסוגיה בכתובות בחר להכניס חלק זה כחלק אינטגרלי מהסיפור.

המבנה הכיאסטי גורם לכך שלכאורה היה אפשר לוותר על חלקים ג וד, ובמקומם היה אפשר להסתפק במשפט שמספר שרבי עקיבא נהיה תלמיד חכם, מבלי לפגוע בהמשך העלילה. העובדה שהסיפור מאריך בתיאור תקופת הלימוד, וליתר דיוק בתיאור דרמת המפגש בין רבי עקיבא לאשתו, מדגישה את חשיבותה של מערכת היחסים שלהם בעיני המספר, ואת תפקידה כמשפיעה על עולם הלימוד.

כמו כן, המבנה הכיאסטי מציג בבירור היפוך שמתרחש בסיפור - חוסר ההצלחה של השידוך הופך להצלחה, חוסר מפגש הופך למפגש. נקודת המפנה מבחינה עיצובית מגיעה בסוף חלק ג: "אמר: ברשות קא עבידנא". בכך מדגיש המספר את התנאי הבסיסי לשילוב נכון בין התורה והמשפחה - הסכמה. יש לשים לב שלמשפט זה יש משמעות כפולה. הראשונה היא הרשות: האישה נותנת את הסכמתה להיעדרות הממושכת, וייתכן שאין זו רק הסכמה כי אם רצון ממש, הכרה בוויתורים למען מטרה נעלה. המשמעות השנייה היא עצם האמירה: רבי עקיבא מתעניין ברגשותיה ובאישורה של אשתו בטרם לוקח החלטות משמעותיות, במיוחד כאשר הן יכולות לפגוע בה.

כבר מחלקו הראשון של הסיפור מובן כי קיים הבדל גדול בין הסיפורים הקודמים לסיפור הנוכחי. קודם כל, לראשונה האישה מוזכרת עוד לפני החתונה, כאשר בשאר הסיפורים היא מוזכרת רק לאחריה, בדרך כלל אחר שהבעל פגע בה, ובסיפור השני היא אף אינה מוזכרת כלל. אולי כדי להדגיש זאת הסיפור פותח במעין פתיחה קלאסית: "רבי עקיבא רעיא דבן כלבא שבוע הוה", המקבילה ל"יהודה בריה דרבי חייא חתניה דרבי ינאי הוה" מהסיפור השני, ומיד לאחר מכן מגיעה דווקא ביתו של כלבא שבוע, ולא הוא עצמו, ואיתה מתקיים ה'משא ומתן' על הקידושין.

יתרה מכך, האישה אינה רק מוזכרת בסיפור הקידושין, אלא היא אף היוזמת אותו! הניסוח "אמרה ליה: אי מקדשנא לך... אמר לה: אין" הוא כמעט מהפכני, כאשר ידועה ההלכה הבסיסית שהאיש מקדש ואין האישה מקדשת (קידושין ה, ב).

מנקודות אלו משמע שהאישה לוקחת חלק חשוב בסיפור, היא משמעותית ולא דמות רמוסה כפי שאפשר להרגיש בסיפורים האחרים. אולם זאת ועוד, האישה היא גם היוזמת (פעמיים) של עזיבתו של רבי עקיבא לאותו 'בי רב' שפגשנו בסוגיה, ועושה זאת בניגוד לדעת אביה. זאת שוב בניגוד לסיפורים האחרים שבהם הדרישה לשנות הלימוד הגיעה ממשפחת האישה או מהחכם עצמו.

יש לשים לב שבנוסף לעובדה שלימוד התורה התחיל מהאישה, גם הנישואין התחילו בזכות לימוד התורה: בתו של כלבא שבוע רצתה להתקדש לעקיבא כדי שהוא ילך ללמוד תורה.

בחלקו השני של הסיפור כלבא שבוע מעניש את בתו בנידוי ובהדרה מנכסיו. גם כאן אנו מוצאים היפוך מהסיפורים הקודמים: יש כאן רעה המגיעה לאישה, אך היא אינה

נגרמת מלימוד התורה ומבעלה, אלא נגרמת מאביה בעקבות פעולתה היא. בנוסף, ניתן לראות בכך דוגמה נוספת לתיאור השוויון אותו מנסה המספר ליצור - לא רק רבי עקיבא יוצא מביתו, גם אשתו יוצאת. אולי בהשוואה זו אף מגלה לנו המספר על תחושתו של רבי עקיבא במשך הלימוד. ייתכן שכמו שוודאי שלאישה קשה סילוקה מבית אביה, כך גם קשה לרבי עקיבא ריחוקו מביתו ומאשתו.

תחילתו של חלק ג היא המשפט המוכר מכל חלק השוהים בסוגיה: "אזיל יתיב תרי סרי שנין בבי רב. כי אתא..." וגם הפעם מגיעה תפנית גדולה: בעוד שהתרגלנו כי לאחר הביטוי "כי אתא" מגיעה בעיה או צרה, כאן מתבשרת הצלחה עצומה: "אייתי בהדיה תרי סרי אלפי תלמידי". לימודו של רבי עקיבא אינו יוצר בעיות, אלא דווקא נושא פירות מרשימים.[25] הסיבה להיעדרות הפגיעה באישה נחשפת בהמשך, כאשר רבי עקיבא שומע את אשתו אומרת בפירוש שהיא חפצה בשנות ההיעדרות. הוא מבין שלא רק שאינו פוגע באשתו, אלא הוא אף מקיים את רצונה בישיבתו בבי רב. בכך לימודו ממשיך לנבוע מאשתו ולכן נושא ברכה.

לאחר שרבי עקיבא שמע את דבריה של אשתו הוא שב ללמוד תורה. בחלק הרביעי של הסיפור מתוארת חזרתו של רבי עקיבא מתקופת התמסרותו הארוכה לתורה אל אשתו, ובפירוט יתר מתואר רגע המפגש המחודש. חלק זה הוא החלק הארוך ביותר בסיפור, וניתן ללמוד מכך על החשיבות של מפגש זה בעיני המספר. כפי שכבר הצגנו, חלק זה מקביל בפתיחתו לחלק השלישי, ובעוד בחלק השלישי רבי עקיבא הוא השומע את אשתו, בחלק הרביעי האישה שומעת על רבי עקיבא. בכך שוב מודגשת השוויוניות בסיפור.

לאחר מכן מתוארת התכוננותה של האישה לפגישה המחודשת עם רבי עקיבא. ראשית יש לשים לב כי היא יוצאת כלפיו, ולא מחכה בפאסיביות עד בואו, ובכך היא ממשיכה את הדומיננטיות שלה בקשר שלהם.[26] יציאה זו מנגידה את אשת רבי עקיבא משאר הנשים בסיפורים האחרים בסוגיה, הממתינות בביתן עד שיגיע הבעל, כאשר לעיתים אף סוגיית ההגעה לבית היא הסוגיה המרכזית בסיפור.

לאחר מכן מתואר שיח בין האישה לשכנותיה: הן מציעות לה לשאול בגדים יפים לקראת המפגש, אך היא אינה מעוניינת בכך, ומצטטת להן את הפסוק "יודע צדיק נפש בהמתו". לשיח זה משמעות רבה, הן בעקבות תוכנו והן בעקבות אופיו. מבחינת

25. הצלחה נוספת של הלימוד מגיעה בשורה 15, כאשר רבי עקיבא הופך לראשון בסוגיה הלומד 12 שנים נוספות.

26. בהקשר זה צריך לציין שהפועל "נפקא" מקביל ל"אפקה מביתיה" (שורה 8), ומסמל אולי את תחילת התיקון המעשי של הבעיה שנוצרה בעקבות החתונה - הסילוק מהבית וההדרה מהנכסים.

התוכן, יש כאן ניגוד נוסף, הפעם בין תפיסת השכנות לתפיסתה של אשת רבי עקיבא. את אשת רבי עקיבא לא מעניינים בגדים או קישוטים, כי היא יודעת שגם את רבי עקיבא דברים חיצוניים אלו לא מעניינים. היא יודעת שהוא ישמח לפגוש אותה, שהוא מתעניין בקשר הנפשי שלהם והוא אינו רואה בה רק חלק ממוסד נישואין קר או דרך לקיים את מצוות פרו ורבו. הקשר בין רבי עקיבא ואשתו שונה מהקשרים של השכנות עם בעליהן, ושונה משר הקשרים הזוגיים המתוארים בסיפורים האחרים בסוגיה. יש להם קשר אמיתי, עם שיתוף פנימי, ולא קשר כפוי ורשמי.

אולם בשיח טמונה נקודה משמעותית נוספת. האישה עונה לשכנות בפסוק, אך משמעותו הפשוטה של הפסוק היא שהצדיק דואג לצרכים של בהמותיו, משמעות שכמובן אינה קשורה כלל לנשים או לבגדים. אם כך האישה בעצם דורשת את הפסוק דרשה עצמאית שאינה מופיעה בספרים המוכרים לנו, ומבינה שמשמעות הפסוק היא "יודע צדיק נפש **בבהמתו**": הצדיק מתעניין בפנימיות (נפש) ולא בחיצוניות (בהמה, גוף). נקודה זו מתעצמת אפילו יותר מסקירה מהירה של הסוגיה בכללותה, המגלה כי דרשה זו היא כמעט הדרשה היחידה בכל שבעת הסיפורים,[27] זאת בניגוד למקום החשוב אותה תופסת דרשת הפסוקים בסיפורי החכמים בדרך כלל.[28] דרשה זו מלמדת אותנו על עולמה הרוחני העשיר של האישה. היא לא רק עקרת בית שכל מטרתה לדאוג לצד הפיזי, אלא מתעניינת גם בתורה ובלימוד. נקודה זו טמונה גם במשמעות דרשתה, כאמור, המדגישה כי היא אינה "בהמה" אלא "נפש".[29]

נראה שדרשת פסוק זה מבטאת עיקרון העומד בבסיסו של הסיפור. עוצמתו של הקשר בין רבי עקיבא ואשתו נובעת מהתעניינותם בתוכן הפנימי והתעלמותם מהחיצוניות. כך בתחילת הסיפור בחרה האישה ברבי עקיבא כיוון שראתה את פנימיותו - "צניע ומעלי", והתעלמה מחיצוניותו הבזויה כרועה צאן, בניגוד גמור לאביה. כך גם רבי עקיבא מזהה את גדלותה הרוחנית של אשתו - "שבקוה, שלי ושלכם שלה הוא", על אף בגדיה המלוכלכים, בניגוד לשכנות ולשמשים. ייתכן שזהו גם העיקרון שאפשר לבני הזוג להישאר קשורים בנפשם על אף ניתוקם הפיזי ארוך השנים.

כאשר האישה מגיעה לרבי עקיבא היא מנשקת את רגליו. שמשיו אינם מזהים אותה ומבקשים לסלק את האישה, אך רבי עקיבא דווקא מזהה אותה ומסביר לתלמידיו

27. דרשה נוספת מובאת בידי רבי בסיפור השלישי. כמו כן מובאת דרשה בסופו של הסיפור החמישי, אך דרשה זו אינה חלק מההתרחשות בסיפור אלא התייחסות חיצונית אליו.
28. בנושא זה עיין עוד פרנקל, סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה עמ' 198-219.
29. כעין זה כתב הבן יהוידע על המקום: "יודע צדיק נפש בהמתו - פירוש, אין אהבתו עמי אהבה גופנית, כדי שאצטרך לקשט גופי לפניו בבגדים נאים, אלא אהבתו עמי אהבת נפש, כי יודע צדיק שאני בת זוגו בעולם הנשמות, ולכן לא אכפת לי אם אתראה לפניו בבגדים אלו".

בפירוש כי כל תורתו נובעת ממנה. בסיטואציה זו מגיע ניגוד נוסף מהסיפורים הקודמים. בעוד בסיפור הרביעי והחמישי החכם אינו מזהה את ילדיו, כאן דווקא רבי עקיבא הוא המכיר את אשתו, ואילו שאר הנוכחים אינם מזהים.[30] מובן כי ניגוד זה מדגיש שבסיפורנו רבי עקיבא לא התנתק רגשית ממשפחתו, חרף שנות לימודיו הארוכות, כמו שבסיפורים הקודמים הסיטואציה הדגישה את הניתוק הגדול שיצר הלימוד בין החכם והמשפחה.

בחלק ה מגיעה ההתרה לבעיה שעלתה בחלק השני - ההדרה מנכסי כלבא שבוע. כלבא שבוע רוצה להפר את נדריו. המספר אינו כותב מה עורר בו רצון זה, ויש להניח שהוא שמע שחתנו נהיה תלמיד חכם גדול ולכן הנישואין כבר אינם מבזים אותו. הוא הולך לרבי עקיבא, בלי לדעת שהוא חתנו, ומבקש שיתיר את נדרו. רבי עקיבא שואל אותו אם הוא נדר את הנדר על תלמיד חכם, ולאחר שכלבא שבוע משיב בשלילה הוא מתיר את הנדר.

נשים לב כי התרת הנדר היא פעולה שרק תלמיד חכם יכול לעשות, ולפיכך בעצם זו פעולה של לימוד תורה, או לכל הפחות פעולה הקשורה ללימוד תורה. רבי עקיבא הוא החכם הראשון בסוגיה שאנו נפגשים עם חלק מתורתו בתוך הסיפור, דבר המעצים פעם נוספת את הצלחת לימודו. כמו כן, אנו רואים כאן נקודה נוספת של השוואה בין רבי עקיבא לאשתו - בחלק הקודם ראינו דרשה שלה וכעת אנו רואים לימוד שלו.

בסוף חלק ה כלבא שבוע נופל על רגליו של רבי עקיבא ונותן לו חצי מכספו. ביטוי זה הופיע בסיפור בשעת המפגש בין רבי עקיבא ואשתו. נראה שהשוואה זו מסמלת את סופו של התיקון, שהתחיל בפועל נוסף שבו הושוו כלבא שבוע ובתו - "נפקא". הפעלים המקבילים מבטאים את הקרבה המתחדשת ביניהם ואת ההתרה הסופית לגירוש מהבית.

החלק האחרון של הסיפור עקרונית יכול היה להיחשב כסיפור עצמאי, אך החשבנו אותו כחלק מסיפורו של רבי עקיבא הן מפני שמבנה הסיפור מעיד על כך - הוא סוגר את המבנה הכיאסטי ומקביל לחלק א - והן כיוון שהחכם המוזכר בו, בן עזאי, אינו לומד תורה וכלל אינו מהווה הנושא של הקטע.[31]

בחלק זה מסופר שבתו של רבי עקיבא עשתה לבן עזאי מה שאימה עשתה לרבי עקיבא. לא ברור אילו פעולות היא עשתה כמוהו, אך יש להניח שלכל הפחות היא

30. נקודה זו חוזרת שוב כאשר כלבא שבוע אינו מזהה את רבי עקיבא. כאמור, בניגוד לסיפורים האחרים, כאן רבי עקיבא הוא שמזהה, ורק הוא זה שלא מזהים אותו.
31. בן עזאי עצמו מתואר כאדם שהתמסר כולו לתורה על חשבון אשתו (עיין יבמות סג, ב וסוטה ד, ב), אך כאמור כאן הובא סיפורו כהשלמה של סיפור רבי עקיבא ולא כסיפור עצמאי אודות בן עזאי, ולכן הועלמו פרטים אלו.

התחתנה איתו ושלחה אותו ללמוד תורה. בכך אנו מוצאים המשכיות כפולה אצל רבי עקיבא - המשכיות של ערך התורה והמשכיות של עולם המשפחה. בשונה מהסיפור הקודם, בו הייתה המשכיות של התורה אך ערך המשפחה נפגע, כאן מגיעה בטבעיות גם המשכיות של המשפחה ומתוארת לנו חתונתה של בתו של רבי עקיבא עם תלמיד חכם. מסר ההמשכיות מובע גם בפתגם המגיע בסוף הסיפור, המדגיש את מעשיה של הבת כממשיכים את אימה: "כעובדי אמא כך עובדי ברתא".[32]

נתייחס לנקודה אחרונה בניתוח הסיפור. הביטוי המנחה, הגורם להתפתחות הסיפור, הוא השורש "שמע".[33] כך חלקים ב ו-ה מתחילים ב"שמיעות" של כלבא שבוע הגורמות למעשיו, וכך גם בחלקים ג ו-ד בני הזוג שומעים אחד על השני ובעקבות כך מחליטים כיצד לפעול. מילה מנחה זו מנוגדת למילה המנחה שראינו בסיפור הראשון - "הוה". בסיפור שלנו הפעולות נובעות מהקשבה, אכפתיות, המתנה וצפייה - נקודות שמעידות על קשר בריא וחזק. לעומת זאת בסיפור הראשון המילה "הוה" מבהירה שכלום לא זז, שאין חתירה לשינוי, ושכל אחד מבני הזוג מצוי בעולם משלו. כמו כן, כפי שציינו לעיל, בבסיסו של הסיפור עומדת ההבנה כי "יודע צדיק נפש בהמתו". בחירת פעולת השמיעה כביטוי הדוחף את הסיפור, אל מול פעולת הראייה או המישוש, מבהירה שוב עיקרון זה.

במהלך הניתוח ראינו מספר פעמים שהסיפור ייחודי ואף לעיתים הפוך כמעט לגמרי מהסיפורים הקודמים לו. נקודה זו נכונה הן מבחינה סגנונית-לשונית והן מבחינה תוכנית-עקרונית. נראה כי עיקר הייחודיות היא שותפותה של האישה בקשר ובלימוד, מה שלא היה קיים כלל בסיפורים האחרים. כמו כן נפגשנו פעמים רבות בעיקרון השוויון המובע בסיפור.[34]

32. הפתגם מתחיל במילים "רחילא בתר רחילא אזלא". מובן כי שמה של אשתו של רבי עקיבא, רחל, רמוז בביטוי זה. בכל הסוגיה לא מוזכר לנו מפורשות אף לא שם של אחת מנשות החכמים, ונראה שהסיבה היא שהסוגיה עוסקת בחכמים עצמם ובדילמה מולה הם עומדים. עם זאת, נראה כי המספר היה חייב לפחות לרמוז לשמה של אשתו של רבי עקיבא עקב הדומיננטיות הרבה שלה.

33. ישנו גם לשון נופל על לשון הקשור לשורש זה: שמעיה (שורה 12) - שמעיה (שורה 24). עיצוב זה מדגיש את הקשר (השמיעה) המיוחד שבין רבי עקיבא ואשתו - הוא מבין אותה לעומק ואילו תלמידיו (ושכנותיה) מסתכלים רק בחיצוניות.

34. בנקודה זו ברצוני להסתייג: ברי לי כי חז"ל לא החזיקו בתפיסות הפמיניזם המודרני. כך למשל איני חושב שהם חשבו כי האישה צריכה לקדש את האיש בפועל, או שנדרש שוויון מוחלט בתפקידי הנשים והגברים בכלל ובלימוד התורה בפרט. אך למרות זאת הם בחרו להציג את הדברים באופן מעט קיצוני זה, כדי להדגיש את חשיבות מקומה של האישה במערכת המשפחתית.

ניתן למצוא במבנה הכיאסטי חיזוק נוסף למסר השותפות והשוויון. המבנה הכיאסטי אמנם הציג היפוך ותיקון של הבעיה מצד יחסו של כלבא שבוע, אך עקרון היוזמה והשותפות נשאר דומיננטי לאורך כל הסיפור, מתחילתו ועד סופו. אולי ניתן ללמוד מכך שעיקרון זה הוא הגורם לשינוי ולתיקון.

נראה שסיפור זה מציג סוף סוף את השילוב הנכון שבין ערכי התורה והמשפחה. ראשית האישה אינה נפגעת מתקופת הלימוד כיוון שהיא מעדיפה שבעלה ילמד ולא יהיה איתה בבית למשך תקופה זו. יתרה מזו - לא רק שהלימוד אינו פוגע באישה, הוא אף מקבל את כוחו ממנה ומתעצם בזכותה, כדברי רבי עקיבא המפורסמים: "שלי ושלכם - שלה הוא". נקודה נוספת היוצרת את השילוב הנכון היא גדלותה של האישה - אשתו של רבי עקיבא היא אישה עצמאית, אשת רוח הקשורה בעולם התורה, רואה בו חשיבות ואף נוטלת בו חלק פעיל.

לא רק ערך התורה מקבל חיזוק, גם ערך המשפחה. ראינו שרבי עקיבא ואשתו רואים את האישה כ"נפש", ולא כ"בהמה" (לפי דרשתה). זהו קשר ברמה גבוהה, הרבה יותר מבשאר הסיפורים האחרים. כמו כן בסוף הסיפור ראינו שמתוארת המשכיות המשפחה, נקודה נוספת שאינה מוזכרת בשאר הסיפורים.

לכן נראה ש"השילוב האידיאלי" שמציג הסיפור הוא מצב שבו הן לימוד התורה מגיע מתוך כבוד והערכה לאישה ולמשפחה ואף נובע ממנו, והן הקשר הזוגי מגיע מתוך הכרה בחשיבות תורה ולימודה. במצב כזה נוצר לימוד שמפרה את המשפחה ומשפחה שמפרה את הלימוד, שני הערכים קשורים זה בזה ודוחפים זה את זה קדימה - הם שואבים את כוחם ונובעים אחד מהשני. בנוסף, למדנו מהסיפור כי תנאי הכרחי ועקרוני לשילוב זה הוא שסולם הערכים של בני הזוג יהיה משותף. שיהיה אצלם שיתוף הן ברצון והן במעשים.

ד. המקדים

סיפור שביעי - רב יוסף בנו של רבא

1 רב יוסף בריה דרבא
שדריה אבוהי לבי רב לקמיה דרב יוסף,
פסקו ליה שית שני.

כי הוה תלת שני
5 מטא מעלי יומא דכפורי,
אמר: איזיל ואיחזינהו לאינשי ביתי.

שמע אבוהי,

שקל מנא ונפק לאפיה,
אמר ליה: זונתך נזכרת?
10 איכא דאמרי, אמר ליה: יונתך נזכרת?

איטרוד,
לא מר איפסיק
ולא מר איפסיק.

סיפורו של רב יוסף בריה דרבא הוא הסיפור החותם את הסוגיה. כפי שציינו בהתחלה, סיפור זה ייחודי בכך שהוא מתאר מקרה של חכם המקצר את תקופת לימודו, ובכך הוא נחשב לקבוצה משל עצמו בהסתכלות הכללית של הסוגיה. זהו הסיפור היחידי שבו ערך הלימוד הוא הערך הנדחק ולא הדוחק.

הסיפור מתחלק לארבעה חלקים: א. אקספוזיציה - ההליכה ללימוד (שורות 1-3), ב. סיבוך - קיצור הלימוד (שורות 4-6), ג. שיא - הויכוח (שורות 7-10), ד. תוצאה (שורות 11-13). כבר מהצגה זו ברורה העובדה שאין בסיפור התרה כלל, והבעיה אינה מוכרעת לטובת שום צד בוויכוח.

בחלק הראשון מתואר לנו סיפור שליחתו של רב יוסף לתקופת לימודו. ברם תיאור זה אינו התיאור הרגיל אותו אנו מכירים משאר הסיפורים, ויש בו צדדים ייחודים. ראשית נשים לב שרבא, אביו של רב יוסף, הוא השולח אותו לבי רב. לא משפחת הכלה או החכם עצמו, כפי שהכרנו עד עכשיו בסיפורים האחרים. בכך נראה שרב יוסף מעוצב כבר בפתיחה כאדם שאינו להוט אחר לימוד התורה או לפחות אחר שקיעה בבית המדרש. מסיבה זו אביו המאוכזב צריך לשלוח אותו בעצמו ללמוד. שנית, פוסקים לרב יוסף ללמוד שש שנים, ולא שתים עשרה כרגיל בסוגיה.[35] נראה שהוא נתפס כאדם שלא יצליח להתמיד זמן רב, ולכן קוצבים לו זמן אפשרי יותר עבורו.

בשני החלקים הבאים מגיע הפער בין רב יוסף לרבא לעימות ישיר, ובכך גם מתחדדות התפיסות של כל אחד מהם. רב יוסף רוצה לחזור לראות את "אנשי ביתו". ביטוי זה ייחודי גם הוא בסוגיה, והוא מבטא יותר קשר עם הבית מהביטוי "שב לביתו". בכך אנו מבינים שהסיבה שרב יוסף לא היה להוט אחר השקיעה בבית המדרש אינה חוסר אהבה לתורה אלא קשרו החזק עם בני משפחתו. במאבק המדובר

35. לכאורה לא ברור מי הוא שפסק לרב יוסף פרק זמן זה. אין זה אביו, כיוון שאם כך הלשון הייתה צריכה להיות "פסק" ולא "פסקו". כמו כן משורה 6 נראה שרב יוסף כבר נשוי בתקופה זו, ולכן לא סביר גם שמשפחת הכלה היא הפוסקת. סביר שהמלמדים בבית המדרש, ובראשם רב יוסף רבו של רבא, הם שפסקו תקופה זו.

בין שני הערכים רב יוסף בוחר בערך המשפחה, בחירה הדוחקת הצידה את ערך הלימוד.

רבא אביו שומע על כוונתו של רב יוסף, ויוצא לכיוונו עם כלי מלחמה. ראינו כי רבא מייצג את ההעדפה של ערך התורה, וכך המפגש בין רבא לרב יוסף הופך להיות מאבק בין שתי תפיסות העולם.

יש לציין שהביטוי "שמע אבוהי" מקשר אותנו לסיפור הקודם, בו ראינו ש"שמע" היא המילה המנחה ואף פעמיים היא התייחסה לשמיעה של אב. אולם בעוד בסיפורו של רבי עקיבא השמיעה השנייה של האב ביטלה את השמיעה הראשונה והחזירה את היחסים בין האב ובנו לתיקנם, בסיפור זה מופיעה רק שמיעה אחת. רבא, כמו כלבא שבוע, שומע על כוונתו של רב יוסף ומבקר אותה, אך בניגוד לכלבא שבוע אינו משלים עם בנו בסוף הסיפור.

הקבלה נוספת לסיפור רבי עקיבא מגיעה בשורה: "שקל מנא ונפק לאפיה", שמקבילה לדברי השכנות בסיפור הקודם: "הותקא נפקא לאפיה, אמרו לה שיבבתא: שאילי מאני לבוש ואיכסאי". גם כאן ההקבלה מבטאת את הניגוד בין שני הסיפורים: בעוד ה"מאני" אצל אשתו של רבי עקיבא אמורים לגרום לחיזוק הקשר ולהעצמת המפגש, הכלי אצל רבא הופך את המפגש לקרב, להעצמת הפירוד.

ואכן כאשר רבא מגיע לרב יוסף הוא פונה אליו בעוקצנות, ושואל אותו אם הוא החליט לחזור כי נזכר באשתו. הסיפור מתאר לנו בשתי גרסאות את דברי רבא - גרסה אחת מעודנת וגרסה אחרת בוטה יותר - ושתי גרסאות אלו מבליטות את העובדה שרב יוסף אינו עונה לשאלתו של רבא: למסתכל רק על המבנה נראה כי יש כאן שני דוברים (פעמיים מופיע הביטוי "אמר ליה"), אך האמת היא שישנו רק דובר אחד. מבנה זה מבטא את הניתוק בין רבא לרב יוסף, ואת המחלוקת העקרונית בתפיסות העולם המנוגדות.

החלק האחרון של הסיפור מציג את תוצאות המפגש. בעקבות מאבקם העיקש ואי-ההסכמה להכיל את תפיסות העולם השונות, רב יוסף ורבא מחמיצים את הסעודה המפסקת של ערב יום כיפור.[36] ניתן לראות שמשחק הכוח בין שני הערכים גרם לפגיעה בשניהם - בשורה התחתונה נוצר ריב משפחתי בין רבא ובנו רב יוסף, ושניהם החמיצו את מצוות הסעודה המפסקת.[37] כמו כן, תפקידה של הסעודה המפסקת הוא לתת חייץ נכון וראוי בין חול וקודש. העובדה שלא ערכו סעודה מפסקת מקבלת כאן גם מובן סמלי - הם אינם מצליחים לשלב נכון בין שני הערכים,

36. כפי שכבר ציינתי, גם הסיפור הראשון עסק ביום כיפור, ובכך עורך הסוגיה יוצר סגירת מעגל יפה.

37. שמואל פאוסט (אגדתא, עמ' 164) מעיר יפה שבערב יום כיפור יש שתי מצוות ואת שתיהן רב יוסף ורבא לא קיימו - בקשת הסליחה והסעודה המפסקת.

בין החול (משפחה) והקודש (תורה); ערך אחד בולע את הערך השני ואינו משאיר לו מקום.[38]

ה. סיכום ומסקנות

נסקור בקצרה את המסרים העיקריים העולים מכל סיפור. שני הסיפורים הראשונים עוסקים בחכמים שחרגו ממסגרת ביקורם הקבוע בבית עקב שקיעה בלימוד. הסוגיה רואה במעשה מזלזל זה פגיעה חמורה במשפחה ובאישה, ומדגישה כי למעשה זה אין שום מקום והוא אף מייתר את משמעות לימוד התורה. לפיכך שני הסיפורים מסתיימים במות הגיבור. הסיפור הראשון מדגיש את הפגיעה באישה, ואילו הסיפור השני מדגיש את החיסרון בלימוד המגיע מניתוק משפחתי ואף גורם לו. שני הסיפורים מסתיימים במות הלומד, אף שבסיפור השני החכם נמצא הרבה יותר עם אשתו ופחות מזלזל בה, ובכך מודגשת העובדה כי בעצם ההימשכות אחרי הלימוד על חשבון המשפחה יש בעיה חמורה.

ארבעת הסיפורים הבאים הינם היחידה המרכזית של הסוגיה, והם מציגים התפתחות הדרגתית של סיטואציית השהייה הארוכה בבית המדרש. סיפורו של בנו של רבי מקים את התשתית, אומר כי בניית זוגיות צריכה להגיע יחד עם ערך התורה, ותוך תשומת לב שערך אחד אינו דוחק ערך אחר. בסיפור על רבי חנניה בן חכינאי מתוארות שתים עשרה השנים כבעלות פוטנציאל לניתוק מהמשפחה ולפגיעה בה. בסיפורו של רבי חמא בר ביסא מתוארת התקדמות, ומוצגת האפשרות שערך התורה יגדל, בתנאי שהבית יהיה בית תורה גם בתקופת הלימוד. עם זאת, הסיפור לא נתן פתרון לפגיעה בערך המשפחה. סיפורו של רבי עקיבא הציג את השילוב המוצלח בין הערכים. בסיפור זה המשפחה נובעת מהלימוד והלימוד נובע מהמשפחה, שני הערכים מחזקים זה את זה ובסופו של דבר מועילים זה לזה.

הסיפור השביעי והאחרון בסוגיה, על רב יוסף בנו של רבא, מתאר מפגש בין שני רבנים המעדיפים כל אחד ערך אחד על חשבון השני. הסיפור חוזר ומדגיש כי לא צריך לראות את הדילמה כמלחמה, ודחייה של ערך באופן טוטאלי פוגעת בשני הערכים.

מסקירה זו בולטת נקודה שעליה יש לעמוד. שני הסיפורים הראשונים מתארים מצב של זלזול מובהק ופוגע במשפחה, ולכן תוצאתם שלילית באופן ברור וחד משמעי.

38. יש להעיר גם כי הסיפור שובר משוואה שהייתה יכולה להיווצר מהסיפורים הקודמים לו, כי הגברים הם הלהוטים לתלמוד התורה ואילו הנשים, ורק הן, דואגות לשמירה על שלמות המשפחה. הסיפור מעמת שני גברים שהם גם רבנים חשובים, ובעזרת עימות זה מציג את הדילמה. אמנם גם בסיפור השני השתתפו רק גברים, אולם אז רבי ינאי ייצג את הצד הנשי בהיותו אב האישה.

כמו כן, גם הסיפור האחרון אינו מסתיים בסיום חיובי. ברם, הסוגיה אינה רואה בשהייה של שתים עשרה שנים בבית המדרש, המופיעה בקבוצת הסיפורים המרכזית, פעולה שלילית במהותה.[39] לפעולה זו יש צדדים חיוביים ואפשרות להצליח ולקדם.[40] מכאן אפשר להבין שהסוגיה מלמדת אותנו שבמפגש בין שני ערכים יסודיים קיימת אפשרות להשקעה ושקיעה באחד הערכים כדי לפתחו, גם על חשבון הערך האחר, אך רק במידה שבחירה זו תהיה בחירה מושכלת המותנית במספר תנאים.

ננסה למנות, לאור העיון בסיפורים, מספר עקרונות מרכזיים לאותם תנאים. העיקרון הראשון הוא הזמניות - השוקע טוטאלית בערך אחד צריך לזכור תמיד שהוא עושה זאת לזמן מוגבל על מנת לפתח כמו שצריך את אותו ערך, אך אין הוא מוותר לחלוטין על הערך השני.[41] העיקרון השני הוא יחסו של הלומד לערך ה"נטוש" בתקופה זו - עליו לזכור כל הזמן את חשיבותו של הערך האחר, ולדעת שהוא משקיע בערך אחד לא מפאת חשיבותו העדיפה.[42] עיקרון שלישי הוא ששקיעה זו לא תפגע פגיעה משמעותית בערך האחר עצמו - כפי שבסוגיה שלנו צריך לבדוק שהאישה והמשפחה אינן נפגעות מההיעדרות הארוכה. כמו כן יש להעדיף שהבחירה בתקופה זו תנבע מתוך הערך המקביל ותשאב ממנה את כוחה.

כפי שציינו בפתיחה, רצף הסיפורים מגיע לאחר מחלוקת הלכתית הנוגעת לתדירות חובת העונה של תלמידי החכמים. אך בעוד הדעה הקיצונית ביותר בדיון ההלכתי מאפשרת ניתוק של שלוש שנים מהמשפחה למען לימוד התורה, בסיפורים

39. הרב יהודה ברנדס (אגדה למעשה, עמ' 169) מסביר שהרקע לסיפורים הוא נורמה מקובלת לזמנם שבה חתנים היו עוזבים את האישה כדי ללמוד, ובכך גם היו מבטיחים נישואים וגם לא היו פוגעים בעולם התורה. גם הנשים היו שמחות מהסדר זה, כי כך השתחררו מהמתח הנפשי של מצב הרווקות אך לא נצרכו להתחייב לחיי עקרות הבית בגיל נערות צעיר. לדבריו הנטל הכלכלי היה נופל על ההורים.

40. נקודה זו מודגשת גם בעיצובה של הסוגיה. בפתיחת המאמר הראנו את המבנה שעיצב עורך הסוגיה: מאחרים-שוהים-מקדים, כאשר ערך השוהים ממוקם במרכז הסוגיה. לאחר הניתוח ראינו כי גם חלק השוהים עצמו ערוך בצורה מדורגת ומחושבת, מהשלילי לחיובי, ובכך מבוטאת המורכבות שבשהייה. נראה כי הבחירה לתאר בכל הסיפורים את תקופת הלימוד בצורה זהה וקצרה ביותר, נטולת תיאורי יחס מפורשות או התרחשויות - יתיב תרי סרי שני בבי רב - מדגישה מורכבות זו.

41. ייתכן שהעובדה שכל הסיפורים מתארים שקיעה למשך תקופה זהה - שתים עשרה שנים - מבטאת נקודה זו. כמו כן השימוש במונח "פסקו ליה" מדגיש את הזמניות בתקופת הלימוד.

42. נקודה זו נלמדת מהביקורת על רבי חנניה בן חכינאי בסיפור הרביעי.

ההיעדרויות נמשכות זמן רב הרבה יותר.[43] יש לזכור כי חז"ל הם המקור הן של הדיון ההלכתי והן של הסיפורים, ולפיכך הצמדתו של סיפור שמתאר חוסר קיום של ההלכה, או לכל הפחות קיום אחר שלה, לפסק ההלכה עצמו מעידה על מודעותם למורכבות הטמונה במהותו של חוק - הוא אחיד ומכליל. קיים פער מתמיד ובלתי ניתן לגישור בין החוק התיאורטי ליישומו המעשי בחיים, כיוון שהחוק נבדל מסביבתו והקשרו של האדם שאמור ליישם אותו.

כאמור, גם בסוגיה שלנו יש מקרה מובהק של תופעה זו. הסיפורים מתארים את המתח שבין הגבולות אותם מציבה ההלכה, ובין רצונם העז של החכמים, שנפשם חשקה בתורה, לפרוץ גבולות אלו. נראה לי שבבחירה זו חז"ל רצו להדגיש מסר כפול: ראשית הם רצו להדגיש שישנם מקרים שבהם כדי להגיע לגדולה אמיתית יש לבצע פעולות קיצוניות, שאינן מומלצות לציבור הרחב, בניסוח ההלכה. אך מנגד, הם רצו להבהיר גם שהסיפורים המתוארים אינם אמורים להוות הנחייה מעשית לכלל השומעים אותם.[44] ההצמדה להלכה מבהירה את המורכבות והבעייתיות המסוימת שבבחירות הקיצוניות של החכמים המתוארים בסיפורים, וזאת עוד לפני שהשומע מחליט אם הסיפור שלפניו מתאר מודל לחיקוי או לביקורת.

לסיום, יש לציין שההערכה העצומה של חז"ל לערך הלימוד ידועה ומפורסמת, ויש לה דוגמאות רבות, ועם זאת, במהלך הלימוד ראינו שהסוגיה נותנת חשיבות גדולה לדילמת ההתנגשות בין ערך זה לערך המשפחה ומעניקה כבוד לשני הערכים. ייתכן כי עובדה זו מעט מפתיעה במבט ראשון, אך כפועל יוצא נמצאנו למדים על חשיבותו העצומה של ערך המשפחה בעולמם המחשבתי של חז"ל.

ייתכן כי לא לחינם חכמים עימתו והשוו כה בהרחבה בין שני ערכים אלו. ערך הלימוד וערך המשפחה הינם אבני היסוד של עולם החינוך והעברת המסורת. ברגע שאחת מאבנים אלו תיפגע, קשה יהיה להעביר את המסורת היהודית ולשמור על העם, ולכן כה חשוב לדאוג לשלמותם ולמצוא את הנוסחה שתאפשר להם לא לפגוע זה בזה אלא דווקא להצמיח אחד את השני.

43. תופעה זו שכיחה אצל חז"ל. לדוגמה נוספת ודיון על התופעה עיין למשל במאמרו של משה הלברטל, "על סף הסליחה: על חוק וסיפור בתלמוד", עמ' 123-156.

44. בנקודה זו מעניין לשים לב שדווקא רבא, המחזיק בתפקיד מרכזי בסיפור האחרון, הוא אותו רבא שביקר את חכמים בפתיחת הסוגיה. אותו חכם שהזהיר מפני ביטול העונה והזלזול בנשים מסייג את אמירתו ואומר כי אסור להם גם לקצר את לימודם.