



המרכז לחקר האשה ביהדות
ע"ש פניה גוטספלד הלר

האשה ביהדות

סדרת דיונים

ס' 11

"ומלך לזרוש" - מדרש נשי יוצר

רבקה לוביץ

עורכת הסדרה:

טובה כהן



אוניברסיטת בר-אילן

המרכז לחקר האשה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הלר

האשה ביהדות: סדרת דיונים מס' 11

"ותלך לדרוש" - מדרש נשי יוצר

אוניברסיטת בר-אילן
רמת גן 52900

ISSN 1565-0413
אדר ב' תשס"ג (מרץ 2003)



המרכז לחקר האשה ביהדות
ע"ש פניה גוטספלד
טל. 03-5318286
jwmn@mail.biu.ac.il
website: www.biu.ac.il/js/jwmn

"ותלך לדרוש" - מדרש נשי יוצר

"...ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרוש את ה'"
(בראשית כ"ה, כ"ב)

לאישי - רונן
שללא העזרה, העידוד והתמיכה מצדו
לא היה נכתב ולו מדרש אחד.
לילדיי - רעות, אלעד וטליה.

מבוא

"המדרש הנשי היוצר" כדרך התחברות למקורות היהדות

בשנים האחרונות גבר והולך רצון של נשים לקחת חלק מרכזי יותר בעשייה הדתית בכל התחומים. במישור הרעיוני, המוליך ומלווה את המישור המעשי, אכן מתמודרות נשים עם שאלות והתלבטויות רבות. אלא שהחיפוש שלהן כיום אינו רק אחרי תשובות לשאלות הגדולות של פעם: "מהו מעמד האשה ביהדות", או "מהו מקומה של האשה במקורותינו". אלה הן שאלות המטרידות פחות את ציבור הנשים הדתיות בעלות המודעות הפמיניסטית. נשים כיום מודעות לכך שמעמדן בעבר, כמו גם בהווה, אינו כפי שהיו רוצות שיהיה. יש כיום הבנה וקבלה של העובדה שמקומן של נשים במקורותינו נדחק לשוליים וקולן לא נשמע בזירה הציבורית. אולם הבנה זו אינה גורמת בהכרח להרחקת הנשים מן היהדות וממקורותיה. נשים שהגיעו למודעות לכך שהעולם נשלט בעבר על ידי תפיסות פטריארכליות, וכי גברים הם שתיעדו את תפיסות עולמם והעבירו מדור לדור כ"אמת" חובקת עולם, מבקשות היום לקחת חלק בעולם הדתי ולא לסגת ממנו. זאת על מנת לתקן ולשנות את המצב עבר דורנו ועבר הדורות הבאים.

השאלות ששואלות נשים דתיות כיום הן שאלות המעוררות אותן לפעולה: "כיצד אשה דתית במאה העשרים ואחת, עם כל הערכים בהם היא מאמינה ועל פיהם היא משתדלת לחיות, מתחברת לדמות האשה שבמקורותינו?", או "כיצד ניתן לקיים דו-שיח עם הטקסט ולהעלות פרשנות אחרת, חדשה ורעננה, היכולה לגרום לי להזדהות עם הגיבורים/ות, עם מעשיהם/ן ועם תפיסות עולמם/ן למרות המרחק בנינו?".

שאלות אלה הן שקרם אותי אל "המדרש הנשי היוצר". המדרש הנשי היוצר הוא כלי פרשני באמצעותו ניתן להשמיע את הסיפור הלא-כתוב והלא-ידוע של נשים מן העבר. מדרש זה מנסה לקרוא את המוצנע בין השורות ולהעלות משם קטעי סיפור שמהם ניתן לשזור את סיפורן הנסתר של הנשים. המדרש הנשי היוצר מאיר כך דמויות נשיות שנדחקו בידי הקול הגברי לשוליים, ומתמקד בסיפורן של נשים מזווית הראייה שלהן. מדרש זה מעלה קול אחר שהיה חסר עד כה, ומתייחס לסיפור שלא סופר מעולם. מעבר לכך מנסה המדרש להעמיד דמויות נשיות כגיבורות שהאשה המודרנית יכולה להבין אותן ולהתחבר אליהן.

חשוב לציין כי המדרש היוצר, ככל מדרש אחר, אינו בא להחליף את הטקסט החז"לי, ובוודאי שאינו יכול להחליף, חלילה, את הטקסט המקראי, אלא הוא בא להוסיף עליהם. עוצמתו של המדרש באה לו דווקא מן הסיפור המקראי, ולא ניתן להבינו

לעומק מבלי להכיר את מדרשי חז"ל. כוחו של המדרש היוצר הוא בהיותו לא רק פרשן של הטקסט, אלא אף מספר של סיפור שמעבד לטקסט, סיפור הנרמז בטקסט אך יש להעלותו ממנו.

"המדרש הנשי היוצר" כתוב בשפה מדרשית, אולם משולבת בו גם שפה מודרנית כפי הנדרש. המדרש אינו מתיימר לחקות את לשונם של חז"ל, אלא מנצל את כוחה של לשון חז"ל שלה היכולת לבטא רעיונות עמוקים באופן הפשוט והבהיר ביותר. לצורך המדרש יצרתי מספר מושגים ומטבעות לשון חדשים: "בית המדרש של ברוריה" הינו בית מדרש של נשים בו התקיים, כביכול, לימוד ודיון של נשים, ומתוכו מבטאת דעתן באופן ברור וצלול. יתכן שבית מדרש זה היה במקום מפגשן של נשים על יד הברא, בשעת עשיית הכביסה, או בשיחה אינטימית של אם ובת. "בית המדרש של ברוריה" מקביל לבית המדרש הנורמטיבי, ושואף להיות חלק ממנו. כלומר, השאיפה היא שתורתן של נשים תועלה על הכתב ותתועד, על מנת שתשמע גם בבית המדרש הנורמטיבי. קראתי לבית המדרש על שם ברוריה התלמודית מאחר שמספר סיפורים בגמרא ובמדרש מעצבים את דמותה של ברוריה אשת ר' מאיר כתלמידת חכמים שעסקה רבות בלימוד תורה. אין מתאימה, לכן, מברוריה לעמוד ראש בית המדרש הוירטואלי של נשים בכל הדורות. שינוי בלט אחר מלשון חז"ל הוא הכתיבה בלשון נקבה כגון: "יש אומרות". השימוש בביטוי זה הוא חשוב על מנת להדגיש ולהזכיר שמדרשי חז"ל נכתבו רק על ידי גברים, על כל המשתמע מכך.

יצרתי גם דמות חדשה לצורך השמעת הקול הנשי - "פגנות". תנות קיימת בעולמות עליונים, מקשיבה לנשים, מתפללת עבורן ומתנה על צרותיהן בפני השכינה. דמות זו מופיעה במספר מדרשים, והסבר מקור שמה מופיע במדרש על בת יפתח.

אין היצירות הללו מתיימרות להיות יותר ממה שהן, יצירה של אשה דתית, פמיניסטית ישראלית. הן משקפות את עולמי ואת עולמן של נשים רבות המעודדות אותי להמשיך וליצור. חלק מן המדרשים כבר פורסמו במאמרי "מדרשים פמיניסטיים" [נ' אילן (עורך)], עין טובה - דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל: ספר היובל לטובה אילן, תל אביב תשנ"ט, עמ' 302-310), במאמרי "סיפור דינה: המקרא, חז"ל ואנחנו" [א' שגיא ונ' אילן (עורכים)], תרבות יהודית בעין הסערה - ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, עין צורים תשס"ב, עמ' 742-753, במאמרי "כאבן של בנות צלופחד", פנים כתב עת לתרבות חבדה וחינוך 2 (סתיו 2002), עמ' 129-134, וכן בגיליונות פרשת השבוע של קולך. רוב המדרשים שפורסמו במקומות אחרים עברו עיבוד ושינויים, ומתפרסמים פה לראשונה בצורתם הנוכחית. הוספתי לכל מדרש ביאור קצר ותמציתי על מנת להקל על הקוראים/ות, ולכוונם להבנת הרעיונות אליהם התכוונתי בכתיבת המדרש. כמובן שהביאור הוא חלקי בלבד והקוראים/ות רשאים/יות וצריכות/ים לנסות ולהגיע לרבדים נוספים.

תודתי נתונה לרבות ורבים שקראו והעירו על המדרשים. תודה לקבוצת הנשים מבית מדרש "ניגון נשים" במדרשה ליהדות באורנים, ובמיוחד לעמיתותי להנחיה- טללית שביט, אסתר פישר וענת ישראלי. האווירה החמה, הפתיחות והיצירתיות בבית מדרש זה היוו לי מקור השראה ועידוד. כמו כן נתונה תודתי להורי, שרה וישעיהו ליבמן ולאיש, רוני לוביץ, שעודדוני ליצור ותרמו רבות בהערותיהם המחכימות.

רבקה לוביץ

מפני שאכלה זו מפרי ראשון וזה מפרי שני, אלא מפני שזמן רב עבר בין אכילתה של האשה לבין אכילתו של האיש. "ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה עמה ויאכל" (בראשית ג, 1) וכמה זמן היה בין אכילתה של זו לאכילתו של זה? בבית המדרש של ברודיה חלקו בדבר: יש אומרות שלא היה ביניהם אלא כהינר עפעף. יש אומרות שהיה ביניהם רבבות של שנים, ובכל אותן השנים החכימו הנשים ולמדו, והיה שלום בעולם.

ושאלו ראשונות את האחרונות: בשלמא לשיטתינו שדעת קודמת לאכילה, אכלה זו מן העץ משום שניחנה ברעה יתידה ולפיכך ראתה מה בו, אבל לשיטתכן שאכילה קודמת לדעת - מה לה לאשה לאכול ראשונה מן הפרי האסור? וענו להן בבית המדרש: מקרה היה הדבר שמהלכים היו שניהם בדרך ואדם הראשון היה הולך בשביל, וזו בצדי השביל היתה הולכת, לפיכך נתקלה זו בעץ.

עשדה קבין של חכמה ירדו על האשה, עשדה כתרים של חכמה ישבו על ראשה של האשה ועשדה מלאכים סובבו אותה. וכל זה בזכות שאכלה מפרי עץ הדעת.

מחמת שנתמלאה אשה ראשונה בחכמה ודעת כיקשה להיניק את כל העולם כולו וליתן אף להם מכוחם של העץ והפרי, שנאמר: "ותתן גם לאישה עמה ויאכל", "גם" לרבבות שאר העולם.

ביאור

המדרש מנסה להוות איזון להאשמה הקשה של הסיפור המקראי את חוה כחוטאת ראשונה, וכמחטיאה את אדם הראשון באכילה מן הפרי האסור. המדרש שואל מדוע דווקא חוה אכלה ראשונה מעץ הדעת. על פי מדרש זה, הסיבה לכך שחוה אכלה תחילה מן הפרי איננה קשורה לחולשה כלשהי במין הנשי, אלא אדרבא, לכוח שהיה בה, שלא היה באדם הראשון.

על פי המדרש דווקא האשה, ולא האיש, ראתה את כוחו של פרי עץ הדעת, וזיהתה את הפרוטנציאל הטמון בו. האיש אמנם היה "עמה" במקום הפיזי שלה, אך לא היה עמה במקום התודעתי שלה, ולא קלט אותם דברים שהאשה קלטה מן הסביבה. אכן, אין

שני אנשים העומדים במקום אחד רואים אותם דברים, ולא תמיד ניתן לראות את רואה האחד את מה שהאחר אינו רואה. יתכן שהגורם לכך הוא במבטו של האדם, ויתכן כי הגורם הוא בצמיחתו של האדם ובהשפעות התרבותיות שלהם נתון האדם. המדרש רומז אף לכך שלעיתים יש יתרונות גם לחלש ולרע "בצדי השביל", שהרי דווקא משם ניתן לראות לפעמים את מה שלא ניתן לראות המרכז.

בנוסף לכך שחווה אכלה מן העץ בשל כוח יתר שהיה לה על פני האיש, ולא בשל חולשה המדרש אף מסביר שחווה לא "פיתתה" את האדם הראשון, כפי שדורי דורות פירשו ולמדו. אמנם לא היה בכוחו של האדם הראשון להבין את גדולת כוחו של הפרי מסתם הסתכלות בפרי עצמו, אך הוא ראה את השפעתו על האשה, ובחר אף הוא להצטרף לאוכלי הפרי ולבעלי הידע. אדם הראשון אכל מעץ הדעת בשל בחירה ולא מתוך פיתוי, והאשה נתנה לו לאכול מן הפרי בשל רצון להעניק גם לו מן הטוב שהיה לנחלתה לאדם שאכלה מן הפרי.

מדרש חוה בגן עדן

"ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" (בראשית ג, טז) שאלה תנות לשכינה: "בתודתה של ברוחיה כתוב ואל אשתך תשוקתך והיא תמשול בך". אמרה לה השכינה: אלו ואלו דברי אמת ושניהם בריבוד אחר נאמרו, שהרי כל המשתוקק על חברו, חברו מושל בו, אלא שדיברה תורת משה בלשון בני אדם, אלו הזכרים.

ביאור

המדרש מניחם לאחד הפסוקים ששימשו בסיס לתפיסת עולם שוביניסטית במשך דורות רבים, שהוא ימשל בך, אשר ממנו עולה לכאורה כי יש גושפנקא אלוקית לנשיאיות כן, למשל לבי פירוש הרד"ק: "לצוות עליך מה שירצה כאדון לעבד", או כדברי הרמב"ן: "הוא יחזיק בה כשפחה, ואין המנהג להיות העבד משתוקק לקנות אדון לעבד, אבל יסרה ממנו בצונו. והנה זו מדה כנגד מדה, כי היא נתנה גם לאישה ואכל במצותה, ועשה שלא תהיה היא מצוה עליו עוד, והוא יצוה עליה כל רצונו".

עם זאת, גישות אחרות בפרשנות המסורתית ניסו לצמצם את האמירה ולמקד אותה לתחום מסוים. רש"י, למשל, סבר כי מדובר בשליטה של הגבר בתחום המיני. בפירושו למילים "ואל אישך תשוקתך הוא אומר: "לתשמיש. אעפ"י אין לך מצח לתובעו בפה אלא הוא ימשל בך הכל ממנו ולא ממך". הרש"י הירש מצמצם אף הוא את השליטה של הבעל לתחום אחד, התחום הכלכלי. לדבריו: "משנשתנה היחס בין אדם לאדמה, והאיש יאכל לחם רק בזיעת אפיו, - כבר נעשתה האישה תלויה בבעלה, שהוא המפרנס העיקרי. כך נתערער השוויון המקורי - בין איש לבין אשה". הסבר אחר הרווח כיום, העולה מפשט הפסוקים הוא כי הפסוק אינו אלא קללה ויש להתייחס אליה ככזאת. כלומר, גם אם במשך דורות רבים גברים שלטו בנשים, הרי שאנו מחויבים לנסות ולהשתחרר מן הקללה הזאת ולא לקבל אותה כנתון קבוע. על פי גישה זאת כפי שהיה-זאת אינה רואה מצווה בהימנעות מהקלה על הכאב בשעת הלידה, כך יש לשאוף להגיע למצב שלא ימשול האיש באישה.¹

הפירוש שהמדרש היוצר מציע לאמירה זו הוא בכוון אחר. על פי מדרש זה התורה אכן

¹ פיתוח יפה של הדברים מובא במאמרה של ה' דריטש "החטא ועונשו" בעלון קולך, גיליון 3.

מבטאת אמת נצחית שגם אם היא קללה לא ניתן להתגבר עליה או לשנות אותה. **כך לא ניתן להתגבר על הולדת ילדים בעצב ועל "בוזעת אפיך תאכל לחם" כד לא ניתן להפסוק מבטא רק חלק מן האמת. האמת המתגלה בפסוק זה הוא שמי שחושק בסוס אחר נתון במידה מסוימת לשליטתו, שהרי מרוב אהבתו אותו חש כי אינו יכול שלא לעשות את רצונו של האהוב, שמא יידחה על ידי אהובו. מן הפסוק נראה כמיכל כי תמיד האשה חושקת באיש, וכי האיש תמיד מושל בה. אך כמובן נכון באותה מידה לומר כי כאשר האיש חושק באשה הוא נתון למרותה. כך לא רק ביחסים בין גבר ואשה, אלא גם בסוגים אחרים של מערכות יחסים.**

יש לדעת שהכלל "דיברה תורה בלשון בני אדם" מתייחס אף לרעיונות והשקפות חובקי עולם. הלשון האנושית הציבורית בתקופה העתיקה הייתה לשונם של הגברים, ולפיכך התורה בהכרח מבטאת השקפת עולם אנדרוצנטרית. לו היו הדברים נאמרים אחרת, לא הייתה התורה מתקבלת. בתורתה של סוריה, שהיא התורה הנסתרת, הכתובה בין השורות, ששומה עלינו בדור זה לגלותה, נאמר ש"ואל אשתך תשוקתך והיא תמשול בך". האמת היא בשילוב של השניים "כל המשתוקק על חסרו, חסרו מושל בו".

מדרש חוה שרה ואשת לוט

שלוש נשים קשתה עליהן השמיעה, ונתבעו על מה שלא שמעו.
האחת ספק שמעה ספק לא שמעה ולקתה.
השנייה שמעה פתח האוהל וננזפה.
השלישית לא שמעה ולקתה.

ספק שמעה ספק לא שמעה ולקתה זו חוה. שנא: "ויצו ה' אלוקים על הארם לאמר מכל עץ הגן..." (בראשית ב, טז), ואומר: "המן העץ אשר ציויתך לבלתי... (בראשית ג, יא), ואומר: "ותאכל מן העץ אשר ציויתך" (בראשית ג, יז).

וחוה היכן הייתה באותה שעה? יש אומרות שחוה לא שמעה רבר ה', שהרי הצלע אין רכה לשמוע. לפיכך בשעה שקצף ה' לא אמר לה אלא "מה זאת עשית?" (בראשית ג, יג). ויש אומרות שחוה שמעה את רבר ה', שהרי אדם הראשון רב-פרצופין היה ומה ששמע הזכר אף הנקבה שמעה, מפני שהיא עמו בשמיעה. ולקתה, שנא: "הרבה ארכה עצבוך והריווך" (בראשית ג, טז).

שמעה וננזפה זו שרה. שנא: "ושרה שמעת פתח האהל" (בראשית יח, י). ומרוע צחקה שרה? וכי נעלמה ממנה אמונתה ער שצחקה על רבר ה' אלא כל האומר שרה חטאה אינו אלא טועה. שהרי אינו דומה מי ששומע נבואה שנרברה אליו למי ששומעת נבואה פתח האוהל. שכאן יודע ומדגיש כטיבה של אותה נבואה, ואילו כאן שומע את הנבואה בשומע רברי חברו. פעמים שהוא מאמינם, פעמים שאינו מאמינם. וננזפה, שנא: "למה זה צחקה שרה" (בראשית יח, יג).

לא שמעה ולקתה זו אשת לוט. שנא: המלט על נפשך אל תביט אחריך" (בראשית יט, יז) ואשת לוט היכן הייתה באותה שעה? יש אומרות שלא הייתה לידו באותה שעה, שהיתה מכינה לו צידה לדרך. ויש אומרות שהייתה לידו וסבדה שלא נצטוותה ברבר כלל, שהרי נא: "אל תביט אחריך". ולקתה, שנא: "ותבט אשתו מאחוריו ותהי נציב מלח" (בראשית יט, כו). ומהו שנא "אחוריו" ולא "אחריה"? מלמד שנהג עמה הקב"ה כמה שהיה נוהג עם לוט אילו הביט אחוריו, ונענשה זו על מה שנצטווה זה.

"ותהי נציב מלח" (בראשית יט, כו) שאלו בבית מדרשה של ברוריה: למה נעשתה אשת לוט לנציב מלח? ובמקום אחר שאלו: נשים כיצד שומעות את דבר ה'? ואמרו: יש שכעליהן מדברין עמן בלילה מה ששמעו מפי הגבורה, יש ששומעות פתח האוהל את דבר ה'? אלא שכולן ננופות ולוקות כאילו הן היו שם, כאילו הן שמעו וכאילו דיבר ה' אליהן ממש, שהדי כבר אמרו: "אשתו כגופו". ועל עלבון זה הנשים בוכות, ודמעותיהן מתגלגלות ונאספות על אשת לוט, שגם שם אין לה, אך היא יציבה ועומדת, וטעמה עמה כל הרודות עד עצם היום הזה. ועוד אמרו בבית המדרש של ברוריה: לעתיד לברא יימס נציב המלח. יש אומרות מפני שיכואו מים אמיתיים של תודה וימסו אותו. ויש אומרות שלא יהיו עוד נשים שדמעותיהן יתגלגל ועל אשת לוט. ויש אומרות שני הדברים חד הם.²

ביאור

המדרש עוסק בשלושה סיפורים מקראיים בהם מתגלה חוסר תיאום בין מעשה כלשהו שנעשה ע"י אשה לבין העונש או הנזיפה שקיבלה על כך. בכל הסיפורים המקראיים מתוארת העובדה כי האל לא דיבר באופן ישיר אל האשה, אלא האשה שמעה את דבר ה' באופן מעורפל או דרך גורם שלישי, אם בכלל. אולם עובדת התקשורת הלשונית בין האלוקים לבין האשה לא נלקחה כלל בחשבון כאשר האשה נדונה על מעשיה, ומסתבר שהאשה היתה אמורה לדעת את שלא נאמר לה.

בסיפור של חוה מופנה הצו האלוקי באופן חד משמעי לאדם הראשון, והשיחה בין האל לבין האדם מוכיחה שרק הוא נצטווה שלא לאכול מעץ הדעת. למרות זאת, חוה נדונה ונענשה כאילו ידעה על האיסור. האם אדם הראשון מסר לה את דבר ה'? האם חוה ידעה על קיומו של האל, והבינה שברא עולם דיבר עם אדם הראשון ובדברו עם האדם מתכוון האלוקים גם להתייחס אליה? או שמא הדיבור עם האדם הראשון כלל באופן כלשהו את האשה?

ניתן אמנם לפרש את הסיפור המקראי על דרך מדרש חז"ל בבראשית רבה פרשה ח' א' ולומר שאדם הראשון נבדא דו-פרצופין, ולכן גם האשה שמעה את ציוויו של האל. אולם על פי פשט הכתובים עולה שלא זו בלבד שהאשה עדיין לא נבדאה בשעה

² תורה לפרופ' מאיר בר-אילן על הערותיו למדרש זה.

שנצטווה האדם על איסור אכילת הפרי, אלא שהיא נבדאה מיד לאחר מכן, כמעין הדרה מכוונת של האשה מן הקשר הראשון של האדם עם אלוקים.

בפנייתו של הקב"ה לאשה "מה זאת עשית" יש מעין הודאה בכך שהיא לא נצטוותה על איסור האכילה כפי שנצטווה האדם. זאת, במיוחד על רקע פנייתו החד-משמעית לאדם "המן העץ אשר צויתך....". מצד שני העובדה שהאשה נענשה מוכיחה שהיא היתה בכל-זאת אמורה לדעת על האיסור.

בסיפור השני מתוארת שרה במפורש כשומעת את דבר ה', אולם אלוקים אינו פונה אל שרה באופן ישיר, כפי שניתן היה לצפות מן העובדה שהנבאה מתייחסת גם אליה, אלא מדבר אל אברהם ומניח ששרה שומעת "פתח האוהל". כביכול מצפה ה' שהאשה תשמע את הנבאה מבלי שפנו אליה ותנהג כאילו קיבלה את הנבאה באופן ישיר, למרות שלא קראו לה להקשיב לדבר ה'. הנחת היסוד של התיאור הוא שכאשר אורחים מדברים עם בעל הבית מקומה הטבעי של האשה אינו בין המדברים אלא בפתח האוהל, מצותתת. הנחת יסוד אחרת של הסיפור היא שגברים הם אלו ה"מדברים" עם האל, ונשים מקשיבות מן הצד.

במקרה השלישי האיסור של ההבטה לאחור אינו מופנה כלל לאשת לוט, אולם, המקרא מניח שהיא יודעת על האיסור, וכי ברור לה שאף היא כלולה בו. אלוקים מעניש את אשת לוט במידה שהיה מעניש את לוט.

בכל שלושת הסיפורים המקראיים הנשים הן נוכחות נפקדות. לא ברור מתי הן שם ומתי לא. בגעים הגדולים של יצירת קשר הדיבור בין האדם לאלוקים הן לא נמצאות על הבמה, אבל בגעי האמת של הדין מסתב שאף הן היו בקע כשחקניות משנה. המדרש אינו מציע מענה, אלא משאיר את השאלות הקשות שבטקסט פתוחות. אולם מעבר לסיפורים הספציפיים, רומז המדרש לכך שיש בעיה כללית של העברת דבר האל לנשים. במשך הדורות הועבר דבר ה' לנשים באמצעות הגברים והוא הגיע אליהן דרך משקפיים פטריארכאליים. אשת לוט מחוסרת שם משום שהיא מייצגת את כלל הנשים. מלח משמר טעם, והפיכתה של אשת לוט לנציב מלח מסמלת את העובדה של הדרת הנשים מן העולם הדתי, הדרה העומדת בתוקפה עד עצם היום הזה. דמעותיהן המלוחות של נשות כל הדורות אשר אינן זוכות לשמוע באופן ישיר את דבר ה' מייצגת את נציב המלח, וממשיכות לתחוק אותו. רק מים מתוקים של תורה יוכלו להמיס את צערן של הנשים על הדרתן מעולם התורה.

מדרש שרה והעקרה

"ויהי אחר הדברים האלה" (בראשית כב,א) אלו דברים שהיו עם שרה. והאלהים ניסה את שרה. והמלאך אמר לה: קחי נא את בנך את יחידך אשד אהבת את יצחק. ולכי לך אל ארץ המוריה והעליהו שם לעולה. ושרה אמרה: לא. כי לא תשחוט האם את הבן אשר ילדה. ובבוקר השכם, כשנתעוררה שרה, נודעוזה כולה כי הנער איננו וגם אברהם אבי הנער איננו. פרשה ירה אל אל שבשמיים. אמרה: ריבוננו של עולם, יודעת אני שמי ששחוט בנו בשם האל, סופו שאין לו בן ואין לו אלוהים. שלח נא לאברהם שטעה בדבר והיה סבוד אחרת. זכור נא שלא עלה על לב אם להקריב את בנה לאל, ובזכות זו הצל הנער מידו. אותה שעה שלח אברהם את ידו אל המאכלת לשחוט את בנו. ומלאך ה' קרא אל אברהם ואמר: אל תשלח ידך אל הנער, כי עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה, אף על פי שלא חשכת את בנך, שהיית סבוד אחרת. ועל כך נאמר: "כל אשד תאמר אליך שרה שמע בקלה כי ביצחק יקרא לך וזע." (בראשית כא, יב)³

ביאור

המדרש מציע קריאה אחרת לסיפור העקדה בזומו לכך שאברהם לא עמד בניסיון, וכי היה עליו לסרב לדרישתו של האל להעלות את בנו לעולה. שרה, לעומת זאת, עמדה בניסיון ולא הסכימה להקריב את בנה לאל. סירובה של שרה ובקשת הרחמים שלה על אברהם הם שהצילו את יצחק.⁴ העמדת סירובה של שרה להקריב את הבן מול

³ המדרש נכתב בהשראת מדרשה של טילביה קרן בספר: J.S. Zanes (ed.), Taking the Fruit, Modern Women's Tales of the Bible, Women's Institute for Continuing Jewish Education, San Diego 1989, pp. 49-50.

⁴ עוד על העקדה מזווית וטרייה של שרה במאמרה של ר' עופר, גלין קולך, 41, פרשת חיי שרה, תש"ס, ר' עופר, "עם אמהות לא משחקים מתבואים", גלין קולך, 57, ראש השנה תשס"ג, וכן שירים שפורסמו בתוך ת' ציף, סיפורי בראשית, תל-אביב, 2002, עמ' 325. על שרה והעקדה באמנת הישראלית ראו ר' שפרבר ע' חן, אך ככי האם יחי לעולמים, הופעתה של שרה כסצינת העקרה באמנת הישראלית, מרכז ליבר לתערוכות, בר-אילן, תשס"ג.

הסכמתו של אברהם מעלה לדיון שאלת רבות. בין השאר עולה השאלה אם יש מוסר או תפיסה דתית "גברית" מול מוסר או תפיסה דתית "נשית".⁵ יתכן שתפיסה מוסרית גברית בנויה על תפיסת צדק אובייקטיבית. על פי תפיסה זו יוגדר הצדיק כמי שנכון להקריב את היקר לו על פי דרישה שנראית אלוקית אבסולוטית גם אם היא אכזרית וחסרת רגש. האדם מתחייב לעשות בשם האל ולכבדו את המעשה הנורא ביותר, ולהקריב לו את הקורבן הקשה ביותר. ייתכן כי הצורך והרצון האנושי להקריב למען האל נובע מהגדרת ה"אני" הגברי על-ידי "DOING", כלומר: "עשייה". בתפיסת העולם הגברית שולטים מושגים כמו: "חוק", "הגיון", "גבולות" ו"היררכיה", כשהאדם מבטא את אמונתו בהיכנות מוחלטת לאל טוטאלי. זאת בשונה מתפיסת מוסר נשית הנבנית על הרגשת האכפתיות כלפי השני ועשיית חסד לאחר, מתוך תחושת אחריות ושיתוף. נשים, אשר זהותן העצמית קשורה ל-"BEING" "הוויה", אינן זקוקות להוכחות היותן עולם בדב צדיקותן וקירבתן לאל. נשים "מקריבות", אם תרצו, מעצמן בכך שמביאות חיים לעולם, ולכן אין להן צורך "להקריב" מעב לכך על ידי לקיחת חיים.

המדרש אינו מתעמת באופן ישיר עם הסיפור המקראי, אלא מספר סיפור אחר מקביל לסיפור המקראי שהיה יכול לקרות, ואולי אף קרה. למרות שהסיפורים נראים על פניהם כסותרים, יש מקום לשניהם לדור יחד.⁶ יש זמן ומקום לרעיון שעל האדם להקריב הכל למען האל, ויש מקום וזמן לרעיון שהחיים הם קדושים מן הכל ואף מצוות האל כפופה להם.

⁵ על ההבחנה בין "מוסר נשי" ל"מוסר גברי" ראו ק' גיליגן, בקול שונה, ספרית פועלים, תל אביב תשנ"ו 1995.

⁶ גם ברברי חז"ל ישנם רמזים לערעור על צדקת מעשהו של אברהם. ראו תנחומא, פ' ודא סימן מ', וכן בראשית דכה, פד' נו' הפייטן יוחנן הכהן מתקופת ימי הביניים כותב את הרברים הבאים על אברהם:
 "ושלח יד כאכזר לשפוך דמים
 וכל כך לעשות רצונך כלב תמים
 ובטח כי אתה טוב ומלא רחמים
 ולחסוך יחידו מאש ופחמים
 הוא לא חס חסמת מלא רחמים
 הוא לא רחם לולי רחמת בעל הרחמים
 מתוך: י' יהלום (עורך), פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, הקיבוץ המאוחד 1999, עמ' 228.

מדרשי רבקה

"ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק ותפל מעל הגמל. ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו ויאמר העבד הוא אדני ותקח הצעיף ותתכס" (בראשית בר, סד-סה).

ותשא... ותרא... ותפל. לאן נשאה עיניה רבקה? וכי מי שיושב על הגמל דרכו נושא עיניים למי שהולך בשדה? ועוד, מה גרם לה שנפלה מן הגמל? כבית המדרש של ברוריה אמרו: רבקה נשאה עיניה למדום, וראתה את יצחק שהיה עקוד על המזבח. משום כך נפלה מעל הגמל.

"ותקח הצעיף" אותו הצעיף מוכן ומזומן היה לה מששת ימי בראשית. ואמרו: ששה דכריס מוכנים ומזומנים להן לנשים מששת ימי בראשית, ואלו הן: צעיפה של רבקה, חלונה של מיכל ודמעתה של רחל. תופים של מרים, יתר של יעל וסימנים שמסרה רחל ללאה. ויש אומרות: אף תקות חוט השני של רחב. אמרו: כל הרוצה לכזו וליקח מהם באה ונוטלת, ואין הם חסרים לעולם.

ביאור

המדרש הראשון מתייחס לכך שמיד במפגש הראשון בין רבקה ליצחק זיהתה רבקה את מה שעבד על יצחק, והבינה לנפשו. המדרש אינו מתייחס לשאלה אם רבקה ראתה ברוח הקודש את יצחק עקוד על המזבח, או אם היא ראתה ביצחק עצמו, באופן כלשהו, את מה שעבד עליו. בין כך ובין כך הזדעזעה רבקה ממה שהיא ראתה, וכתוצאה מכך נפלה מעל הגמל.⁷

המדרש השני מתייחס למספר מאפיינים של חיי נשים המוכנים ומזומנים להן מקדמת דנא, על משקל דברי חז"ל במסכת אבות (ה,ו), המציינים עשרה דברים שנבדאו בערב שבת בין השמשות. חוויות אלה נחוות על-ידי כל אשה ונושאים אלה מרבים להעסיק נשים: צניעות וכיסוי, צפייה ופסיביות של עמידה בחלון, דמעות ועצב, ריקוד ושמחה, כוח ועוז, ואחרון נשית.

⁷ רעיון דומה מצאתי אצל ד' אלבריס "יצחק האב ששכחנו, קריאה שונה לסיפור חייו של יצחק", אקדמות ט' (תמוז תש"ס), עמ' 141-131.

"ותצא דינה... לראות בבנות הארץ" (בראשית לד, א) דינה זנב לאחיה היתה. משגדלה ראתה שאין מקומה איתם, יצאה לראות בבנות הארץ, הוא שנאמר: או חברותא או מיתותא.

דינה כאילמת היתה, הוא שנאמר: "ותצא דינה... לראות" (בראשית לד, א). לראות יצאה, ולא לשמוע. ועוד נאמר: "וישכב אותה ויעניה" (בראשית לד, ב), ולא נאמר "ותצעק דינה". וכי יעלה על דעתך שלא צעקה דינה? אלא כאילמת נהיתה, שמחמת הכאב ומחמת הכושה נשתתקה ונרומה.

בכית המדרש של כרוריה חלקו אם לרצונה היה הדבר אם לאו. יש שאמרו שלא לרצונה היה הדבר. שהרי הכתוב אומר "ויקח אותה" (בראשית לד, ב), מלמד שחטף אותה שכס. ועוד אומר הכתוב "וישכב אותה" - "אותה" נאמר ולא "עימה", מלמד שכפה עצמו עליה. ועוד אומר הכתוב "ויענה", משמע, כפשוטו.

יש שאמרו לרצונה היה הדבר. שנאמר "ויקח אותה" ואין קיחה אלא לשון חיתוך כמו שנאמר "כי יקח איש אישה". ועוד נאמר "וישכב אותה" כפשוטו. ועוד נאמר "ויעניה" מלמד שכא עליה בעונתה, אי נמי מלשון ש"ענה לה" - שהיתה שואלת ושואלת לאחיה והם היו רוחקין בה ולועגין לה, עד שכא שכס וענה לה.

ותנות היתה יושבת אצל השכינה, ובוכה על העלובות שבבנות ישראל. וכך אמרה: שתקנית היתה דינה, וקול לא היה לה. וכל כך למה? משום שבני ביתה לא הקשיבו לה ולא הידבו לדבר עימה כמה שנאמר: אל תרכה שיחה עם האשה. לפיכך יצאה לראות בבנות הארץ.

מדרש המיילדות

"אם כן הוא המיתן אותו ואם בת היא חיה... ולא עשו כאשר רכר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים" (שמות א, טז-יח) מהו "ותחינה את הילדים"? שהחיו אותם בתורה, שאין חיים אלא תורה. וכי מי הן שלימרו את ילדי ישראל תורה כל אותן השנים שעברו ישראל בפרך? הרי אלו שפרה ופועה שהיו עוברות מבית לבית, מאישה לאישה, והיו מתכנסין שם ילדי ישראל לרגלי מיטתה של יולדת. תחילה היו מיילדות את האישה, ואחר מחיות את הילדים בתורה.

לפיכך נאמר "והיה כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם כתים" אלו כתי מדרשות. שנעשה להן כל בית שהיתה בו יולדת ככית מדרש, עד שהיו ישראל מלאין בכתי מדרשות לרוב.

ביאור

המדרש רואה במיילדות דמויות משמעותיות ומנהיגות בדור מצרים. מעבד להצלה פיזית של ילדי ישראל, עסקו נשים אלו בהצלה רוחנית, ובהעברת המורשת היהודית לדור הבא. בגמרא מכונה המיילדת בכינוי "חכמה"⁹ משום החוכמה והאחריות הדרושות לתפקיד זה. בתקופת מצרים נדרש למיילדות גם אומץ לב, תעוזה ויראת שמים. תכונות אלו הכשירו את המיילדות לתפקידי הנהגה ברובד הלאומי והכללי. בתקופה שהעם לא הורשה להתאגד יחד ולהתקהל ללימוד תורה ולעבודת ה', ההתקלות סביב היולדת היתה אולי היחידה שהתקיימה. התנועה של הנשים המיילדות מבית לבית והתפקיד הדומיננטי שלהן בהתכנסות המשפחתית המרגשת והמסעירה של היולדת תינוקות/הציב אותן בתפקיד מרכזי ודומיננטי של העברת המסורת הרוחנית המיוחדת של עם ישראל ממקום למקום.

על פי חז"ל היו קיימים בתי מדרש כבר בתקופת האבות. חז"ל מתייחסים במיוחד לבית מדרשם של שם ועבר, אליו פנתה רבקה בשאלתה לגבי התינוקות שבבטנה (בראשית רבה סג, ו). על פי מדרש חז"ל בשמות רבה א, כא, (המובא בשי"י על המילים "ויעש להם בתים") זכו המיילדות לכך שצאצאיהן יקימו בתי כהונה, בתי לוויה ובתי מלכות. במדרש שלי יסדו המיילדות בעצמן את בית המדרש הנודד הראשון. לכל מקום שאליו פנו המיילדות הן הביאו את דבר ה', את מסורת האומה ואת התקווה שביום מן הימים יהיו העברים לעם ויצאו משעבד לגאולה.¹⁰

⁹ שבת קכ"ח ע"ב.

¹⁰ עוד על המיילדות ראו ג' זימן, "כי חזית הגו", בתוך ר' רביצקי (עורכת) קראות מבראשית, עמ' 348-335.

שתיקתה של דינה מסוף העולם ועד סופו. זוהי צעקה שכלב. שתי נשים נאנסו - ושתיקתן מסוף העולם ועד סופו: דינה, ותמר אחות אמנון, שם הכתוב אומר: "ותלך הלוך וזעקה. ויאמר אליה אבשלום אחיה... אחותי החרישי אחיך הוא אל תשיתי את לכתך לדבר הזה ותשכ תמר ושממה" שמואל ב' יג,ב).

ביאור

סיפור דינה המקראי הוא סיפור קשה על אונס. אולם המסרים העולים מתוך מדרשי חז"ל לגבי דמותה של דינה קשים עוד יותר, מאחר שבבסיסים עומדת ההבנה שדינה הייתה אשמה באונס, ואילולי יצאה לראות בבנות הארץ לא הייתה נאנסת. זאת בניגוד להבנתנו כיום כי אין להאשים את הקורבן כמה שקרה לו. העובדה שדינה עצמה "מואשמת" נאשמת באונס מפנה את תשומת לבנו לכך שאין היא מדברת כלל בכל הפרשה וקולה לא נשמע. המדרשים על דינה מנסים לתת לה קול כדי שניתן יהיה לשמוע את סיפורה.

המדרשים מתייחסים למערכות יחסים שהיו לדינה עם אמה, אביה, ואחיה, וכמובן עם שכם בן חמור. המדרשים שואלים על מקומה של דינה במשפחה, על הציפיות שהיו לבני משפחתה ממנה, ועל ציפיותיה שלא מומשו במסגרת המשפחתית הצרה. דינה, על פי המדרש, הייתה מעין "אילמת", ובשתיקתה היא זועקת וזעקה גדולה אשר הסובבים אותה לא שמעו. אנו, דורות אחר כך, נדרשים לגאול אותה, לשחרר אותה, ולהקשיב לה.⁶

⁶ קריאת נוספות של סיפור דינה ראו גם במקומות נוספים: ר' לוביץ, "סיפור דינה: המקרא, חז"ל ואנחנו", בתוך א' שגי' ונ' אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה - ספר יובל למלאת שבעים שנה ליסוף אחיסוב, עין צורים תשס"ב, עמ' 742-753. ל' שקדיאל, "לדינה אמר", דעות (אדר א' תשס"ג), עמ' 36-39, מ' מגן "אני ודדתה של שרת, ורחל היתה ודדתי", בתוך ר' רביצקי (עורכת), קודאות מבראשית, ידיעות אחרונות ספרי חמר, תל-אביב 1999, עמ' 275-279. א' דיאמנט, האוהל הארום, (תרגום ש' גודי), מטר, תל-אביב 2000. ראו גם שיזו של שאול טשרניחובסקי, "פרשת דינה", בתוך ש' טשרניחובסקי, שירים, רביד תל אביב, תשכ"ד, עמ' 736-741.

מדרשי בנות צלופחד

"ותקרבנה בנות צלפחד... ואלה שמות בנותיו". (במדבר כז, א)
מדוע נקראו בנות צלופחד בתחילה ואחר מנאן בשמותיהן?
על שם צל ופחד שהיו בהן בתחילה. שבתחילה היו בצל אביהן,
ופחדו לשאת את ראשן. משנתקברו האחיות זו לזו, נתעצמו ונודעו
בשמותיהן, שנא': "ותקרבנה בנות צלפחד.. ואלה שמות...".

"כן בנות צלפחד דברת" (במדבר כז, ז) שאלה תנות את
האלוהים: אם אמת דיברו בנות צלפחד מדוע לא כתבת כן
בתורתך, שהרי אתה אמת ותורתך אמת ודברך קיים לעולם.
ענה לה האלוהים: "אמת מארץ תצמח" (תהילים פה, יב).
שאלה תנות: וכי לא נאמר "תורת ה' תמימה" (תהילים יט, ח)?
ענה לה האלוהים: כבר כתבתי בתורתך "תמים תהיה עם ה'
אלוקיך" (דברים יח, יג) ועוד שאמרתי: "התהלך לפני והיה
תמים" (בראשית יז, א). יש אמת של מרומים ויש אמת צומחת
מלמטה. אשרי הרוד בו נפגשים אמת של מעלה עם אמת של
מטה. הוא שנאמר: "אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף"
(תהילים פה, יב).

ציניקנים שבאותו הדור היו אומרים: בנות צלופחד איך פיהן וליבן
שוה.

אמרו: לכוחן הן עושות,
לעושרן הן עושות,
על מנת להשוות עצמן לזכרים בנחלה הן עושות,
שלא לשם שמים הן עושות.

לפיכך אמרה התורה: כן בנות צלופחד דוכרות.
"כן" משום "כנות". "כן" משום "נכון דיברו".
לכוחן הן עושות,
לעושרן הן עושות,
להשוות עצמן לזכרים בנחלה הן עושות,
לשם שמים הן עושות.

ביאור

בנות צלופחד מהוות דגם הזדהות לנשים רבות במשך כל הדורות. הן מציגות דוגמא של נשים הפועלות באופן רדיקאלי למען קידום מעמדן של נשים, תוך אסרטיביות, אומץ לב והעזה לבקש מעל ומעבר למה שניתן היה לצפות שיינתן לנשים בדורן. הן פנו לערכאות הגבוהות ביותר בעניינן, וקיבלו "גושפנקא אלוקית" לדרישותיהן. מצד שני נתפסות בנות צלופחד כדגם לנשים שמרניות יותר משום שהן לא ערערו על המעמד השליט ולא יצאו למאבק נגד הממסד; סיפורן גם מוכיח ומאשש את צדיקותו של הממסד ואת דאגתו לפרט ולחלש. זכו בנות צלופחד, וחז"ל המשיכו בקו המקראי וסיפרו את סיפורן מתוך אמפתיה כלפי עניינן ובהתלהבות לגבי תכונותיהן האישיות.

למרות הגישה החיובית של המקרא ושל חז"ל לבנות צלופחד יש מקום גם למדרשים חדשים בעניינן. במדרשים המובאים לעיל התמודדתי עם שלושה היבטים אשר בעיני הם חשובים ועקרוניים בכל הנוגע למאבקן של נשים, ולמאבקה של כל קבוצה החשה עצמה מקופחת ונאבקת למען שינוי. המדרש הראשון מתייחס לעצם ההתלכדות של בנות צלופחד כגורם ראשון בהעצמתן. הסיפור הנפלא של חמש אחיות נועזות המתייצבות אל מול זקני העם הוא הרי רק סוף הסיפור על חמש נשים במצוקה שלא העיזו לדבר. איננו יודעים כמה זמן חיו בנות צלופחד (או בנות אחרות) בצל הפטריארכיה בלי שהעיזו לשאת את ראשן ולהשמיע את קולן. התורה רומזת למוכר לנו מתוך המציאות: בנות צלופחד קיבלו עוצמה וכוח משום שבאו יחד כ"אחיות" והתייצבו כאחת.

במדרש השני נשאלת שאלה תיאולוגית: מה היה קורה אילו לא היו פונות בנות צלופחד בשאלתן למשה! האם הייתה התורה חסרה את ההלכה של ירושת הבת במקום שאין בנים! או, בניסוח אחר, האם יש עוד חוקים לטובת נשים שלא נכתבו בתורה, ומחכים שיבא מאן דהוא בדרישה כלפי שמיא! הטיעון במדרש הוא שהתורה שבעל פה וההלכה אכן מתגלגלים ומשתנים בהתאם לצורכי הכלל, והצדק מתחדד בהתאם לשאלות המובאות לפני גדולי הדור. התורה הולכת ונעשית מושלמת כאשר אמת שיורדת מלמעלה פוגשת באמת שצומחת מלמטה. התורה אינה יכולה להכיל את כל החוקים, לא רק מפני שאין מקום על הנייר, אלא מפני שכל חוק צריך להינתן בעיתו. מה שאמור לצמוח כצדק מוסרי מלמטה יהיה כבסר אם הוא יינתן בתור "תורה משמים".

המדרש השלישי מתמודד עם הבעיה המוכרת של אלה המטיחים בנשים שהן פועלות מטעמים אגואיסטיים ולא לשם שמים. טענתו של המדרש היא כפולה: א. הנשים הנאבקות למען קידום מעמדן של נשים פועלות לשם שמים. ב. אין פסול בכך שאף נשים שואפות למימוש עצמי ולהשגת כוח.

מדרש רחב

שלוש נשים היו בחלקן הבית.
אם סיסרא השקיפה בעד החלק, שנא: "ובער החלק נשקפה
ותיבב" (שופטים ה, כח).
מיכל בת שאול השקיפה, שנא: "ומיכל בת שאול נשקפה בעד
החלק... ותבוז" (שמאל ב ו, טז).
רחב עשתה מעשה: "ותודירם בחבל בעד החלק" (יהושע ב, טו),
ועוד: "את-תקות חוט השני הזה תקשרי בחלקן" (יהושע ב, יח).

ולמה נא "נשקפה" ולא "השקיפה"?
משום שבשעה שנשים אלו השקיפו מן החלקן יש מי שהשקיף עליהן.
שהרי גם זו שיושבת בזוית ביתה, ומשקיפה מן החלק, תפילותיה
מגיעות עד לשמים.
ותנות, היושבת בשער השמים, שומעת את סיפורן של כל הנשים
בכל הירדות, וקושרת לכל אחת ואחת חוט של תקווה בחלונה,
שאולי יגיע יומה לירד בחבל בעד החלקן.

ביאור

בעקבות השימוש החוזר של המקרא במוטיב "החלקן" בתיאורי אם סיסרא, מיכל
בת שאול ורחב, מקשר המדרש בין נשים המופיעות בתפקידים שונים - אם, רעיה
ואשה בודדה. אם סיסרא, והרעיה (מיכל), נמצאות במצב פסיבי של השקפה מן החלקן.
ממקום זה הן אינן יכולות לפעול אלא רק להביט ולחכות לאחרים הפועלים בעולם.
אם סיסרא מייבבת בצפייתה לבנה, ומיכל בזה לבעלה דוד על התנהגותו אך אינה
יכולה לעשות דבר בנידון. רחב בלבד מתוארת כאסרטיבית: היא אינה משקיפה מן
החלקן, אלא מנצלת את החלקן כדי לצאת אל העולם ומורידה את האנשים מן החלקן
על ידי "תקות חוט השני".

ניתן גם לראות את שלושת הנשים כמסמלות שלבים ביציאה של נשים אל העולם.
שלב ראשון הוא שלב הפסיביות המוחלטת וחוסר האונים שבבכייה של אם סיסרא.
בשלב שני נוצר הכעס (של מיכל), ולבסוף מוצאת האשה (רחב) את הדרך לפרוץ את
החלקן ולצאת לפעילות מן הבית אל החוץ.

המדרש מסביר כי המילה "נשקפה" נכתבה בבנין דקדוקי סביל כדי ללמד שכשם
שהנשים המשקיפות על האחרים כך אחרים השקיפו עליהן. הכאב בפסיביות

של מצב האשה, המבוטא בפועל הסביל - "נשקפה" לא הלך לאיבוד. תנות, היחסות בשער השמים, משקיפה עליהן, מקשיבה לסיפוריהן ומבינה ללבבן של נשים שנקלטו למצב בו אין להן אלא לעמוד בצד, ולהיות מופעלות על יד אחרים. תנות מתפללת עליהן ופותחת להן פתח ("חוט של תקווה בחלונה") הרומז כי ביום מן הימים אף הן יצאו אל העולם.

אולם ניתן להסביר את הדברים באופן אחר. יש מעלה גדולה ב"השקפה", שהיא פעולה רוחנית הנובעת ממצבן הרגשי העדין יותר של נשים המתפקדות בתפקידים המשפחתיים המסורתיים. ההשקפה וההסתכלות על החיים מביאה את המשקיפה לראיה עמוקה יותר של המציאות, להבנה, למודעות עצמית ולקשר חזק יותר של נשים עם האלוקים. לפיכך דווקא תפילותיהן של הנשים הנמצאות מאחורי החלון, החוות את האהבות הגדולות והאובדן הקשה, הן המגיעות עד שערי השמים, ואילו האשה אשר אינה מחויבת לקשרים רגשיים עמוקים ורק פועלת בעולם המעשה מחוסרת אותן תובנות ואותו עומק רוחני.

מתוך הנחה שבכל אשה קיים הפוטנציאל של שלושת המצבים - להיות אם (כולל השתוקקות לאמהות), בת זוג (כולל ההשתוקקות לכך) ולהתקיים כאשה העצמאית, משוחח המדרש עם שאלת הקשיים, המחירים והרווחים הרוחניים של כל אחד מתפקידים אלה.

מִדְרַשׁ בַּת יַפְתָּח

"וְדָק הִיא יְחִידָה אֵין לוֹ מִמֶּנּוּ בֵּן אוֹ בַת" (שׁוֹפְטִים י"א, ל"ד)
אִמְרָה לֵה הַשְׂכִּינָה לְבַת יַפְתָּח: לֹא הִיָּה לוֹ, לִיפְתָּח, מִמֶּךָ בֵּן אוֹ בַת,
וּבְאֲרֵץ אֵין יוֹדְעִים שְׁלֹאשָׁה שָׁם מִשְׁלָה, וְאֵין הִיא צְרִיכָה לֹא בֵּן וְלֹא
בַת. שְׁבִי עִמִּי בְּמִדּוּמִים, וּבְכִי עַל זֹאת. בְּאֲרֵץ קְרָאוּ לָךְ "בַּת יַפְתָּח",
וְאִנִּי אֶקְרָא לָכֶךָ "תְּנוּת".

לֵמָּה נִקְרָא שְׁמָה "תְּנוּת"? לְפִי שְׁנֵאמֵר "מִימִים יְמִימָה תִּלְכְּנָה
בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל לְתְּנוּת לְבַת יַפְתָּח הַגִּלְעָדִי אֲרִבְעַת יָמִים בְּשָׁנָה"
(שׁוֹפְטִים י"א, מ). וְאִמְרוּ "תְּנוּת" שְׁמָה שֶׁל בַּת יַפְתָּח הִיָּה.

הִיא תְּנוּת הִיא בַת יַפְתָּח.

וְמָה הִיָּתָה עוֹשֶׂה תְּנוּת זֹז? יוֹשְׁבַת בְּמִדּוּמִים, וְשׁוֹמְעַת סִיפּוּרָן שֶׁל
נְשִׁים אֲשֶׁר בְּאֲרֵץ, וְאַחֲרַי יוֹשְׁבַת לְצַד הַשְׂכִּינָה, וּמִתְּנָה צְדוּתִיהֶן שֶׁל
בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל, וְהִיָּתָה מִתְּפַלֵּלַת עֲבוּרָן, וּמִלְמַרְת עֲלֵיהֶן זְכוּת.

"וְתִלְכְּ הִיא וְרַעוּתֶיהָ וְתִבְכְּ עַל בְּתוּלֶיהָ עַל הַהָרִים" (שׁוֹפְטִים י"א, ל"ח).
מִי הִיוּ רַעוּתֶיהָ?
אִמְרוּ: מִיעוּט רַבִּים שְׁנִיִּים. וְאֵלוֹ הֵן רַחֵל, שְׁלִימָדָה אוֹתָהּ בְּכִי,
וּמְרִים, שְׁלִימָדָה אוֹתָהּ בְּתוֹפִים וּבְמַחְלוֹת.
רַחֵל לִימָדָה אוֹתָהּ בְּכִי, שְׁנֵא: "רַחֵל מְבַכָּה עַל בְּנֵיהָ... כִּי אֵינְנוּ"
(יְדֻמִּיהוּ ל"א, י"ד).
מְרִים לִימָדָה אוֹתָהּ בְּתוֹפִים וּבְמַחְלוֹת, שְׁנֵא: "וְתִצְאָן כָּל הַנְּשִׁים
אַחֲרֶיהָ בְּתַפִּים וּבְמַחְלַת" (שְׁמוֹת ט"ו, כ). כָּל הַנְּשִׁים, לְרַבּוֹת אֵלוֹ
שֶׁלֹא הִיוּ בְּאוֹתוֹ הַרְדּוּ. וּבְבַת יַפְתָּח נֵאמֵר: "וְהִנֵּה בְּתוֹ יִצְאָת
לְקִדְרָתוֹ בְּתַפִּים וּבְמַחְלַת (שׁוֹפְטִים י"א, ל"ד).

"מִימִים יְמִימָה תִּלְכְּנָה בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל... אֲרִבְעַת יָמִים בְּשָׁנָה"
(שׁוֹפְטִים י"א, מ).
כֵּךְ עָשׂוּ. אֲבָל רַעַת חֲכָמִים לֹא הִיָּתָה נוֹחָה מֵהֵן, וְהַפְּסִיקָן
גְּדוּלֵי הַרְדּוּ.

ביאור

בת יפתח שבסיפור המקראי מחוסרת שם; הסיפור שלה הוא הסיפור הכולל של הקרבנות של נשים. במדרש הראשון מזומנת בת יפתח מן השמים לשבת ליד השכינה, ומקבלת ממנה את השם "תנות" שמשמעו הוא "בכיי". תנות שומעת את צרותיהן של נשים בכל הדורות ומתפללת עבורן. תנות היא, לכן, בת-קולן ונציגתן של הנשים בשמים.

המדרש השני מתאר את בת יפתח כמבקשת לטעום את טעם החיים ולהבין את סוד העולם רגע לפני שהיא מוקרבת. שתי הנשים המתייחדות עמה על ההרים הן רחל ומרים שחוו את חוויות השמחה והעצב במלוא עוצמתן. העצב של רחל ובכיה מקושרים על ידי חז"ל לעניינו של כלל עם ישראל, והשמחה של מרים וריקודה קשורים על פי הסיפור המקראי עצמו לכלל העם. רגשותיהן האישיים מתוארים, אפוא, כביטוי לרגשות העם כולו. לפיכך, אין מתאימות מהן להיות חברות לבת יפתח, ללוותה בימיה הקשים וללמדה את כוחו של הרגש הנשי.

המדרש השלישי מספר על התכנסות שנתית של נשים ורומז לפעילות דתית כלשהי סביב דמותה של בת יפתח. תיאורו של המקרא משאיר במעורפל אם היו הנשים הולכות אליה בחייה או לאחר מותה. איננו יודעים מה עשו שם ומדוע אין זכר למנהג זה, אבל ארבעה ימים בשנה הוא זמן מכובד לנשים להיות ביחד ב"חדר משלהן". מדרש קצר זה מספר שחכמים הורו לנשים להפסיק התכנסויות אלה, אך אינו מגלה מדוע. ייתכן שהגבדים לא היו מרוצים מכך שנשותיהם חסרות מספר ימים בשנה, ועול המשפחה נופל עליהם ולכן הורו החכמים להפסיק את המנהג. אולם ייתכן גם כי החכמים תפסו כי התכנסויות אלה הופכות למקור העצמה נשי ומכיוון שחשו מאוימים על-ידי התחזקות זאת, הפסיקוה.

מדרש ר' עקיבא ואשתו

מה היה בסופם של ר' עקיבא ואשתו, היא בתו של כלבא שבוע שנתקרשה לו בצנעא ושילחתו ללמור תורה עשרים וארבע שנים?

בבית המדרש של ברוריה יש שאמרו שעלתה ביום ויש שאמרו שלא עלתה ביום.

שעלתה ביום, שמשחזר היו יושבים שניהם בימים ומספרים זה לזו על כל אותן שנים שהיתה היא בבית והוא בבית המדרש, וכלילות היה מלמדה מתורתו.

שלא עלתה ביום, שנצטערה על כל אותן שנים שלא נתעברה ולא ילדה, והיתה יושבת ובוכה על כל אותן התינוקות שיכולין היו להיוולד, עד שנתיבשה רמעתה והייתה שואלת נפשה למות. לשואא היה מפייסה ואומד לה הלוא אנוכי טוב לך מעשרה בנים.

נוסח אחר, שעלתה ביום, שכשחזר ר' עקיבא מבית המדרש לאחור עשרים וארבע שנים שלח את אשתו אף היא ללמור תורה בבית המדרש לנשים. ומשחזרה לעת זקנה היו יושבים יחדיו ומתבשמים זה מתורתה של זו, חו מתורתו של זה. ואף תלמידים ותלמידות היו להם לרוב. ויש אומרות, שכך עשו אך לא עלתה ביום.

יש מי שאמרה: "לא כך היו הדברים. אלא משחזר ר' עקיבא אחרי עשרים וארבע שנים עם עשרים וארבעה אלף תלמידים כקש לבוא אל ביתו, עמד על סף הרלת ולא יכול היה לבוא לביתו. אמרה לו אשתו: איך דלת ביתך פתוחה בפניך, חזור למקום ממנו באת.

ביאור

הסיפור על ר' עקיבא ואשתו כפי שמופיע בגמרא בשני מקומות (כתובות ס"ב ע"ב ונדרים נ', ע"א) משקף מערכת יחסים מיוחדת בין ר' עקיבא לבין אשתו, ומלמד לא רק על אהבתם של השניים לתורה, אלא גם על יכולתה של אשה לשנות את בעלה בכוח

11 תודה לסיגל אחיטוב שהיא שהעירה תשומת-לבי לאפשרות זאת.

הקרבנה ולהופכו מאדם פשוט, בר ועם הארץ לתלמיד חכם ומנהיג בישראל. רבנים ומחנכים/ות מגדלים דורות של בנות לאור האידיאל של אשת ר' עקיבא שבמידה רבה הקריבה את חייה למען לימוד התורה של בעלה. אולם דגם זה אינו מתאים לכל אחת והמסר המתקבל כי זהו הדגם הרצוי ביותר לאלוקים ואדם הוא מעוות.

המדרש שואל כיצד הסתדרו השניים לאחר שר' עקיבא חזר משנות לימודיו הרבות, והאם אכן חיו השניים, כמו בסיפורי האגדות, "באושר ובעושר עד עצם היום הזה". המדרש מעלה בתיאור המשך חייהם הזוגיים של ר' עקיבא ואשתו שתי אפשרויות - הצלחה ("עלתה בידם") וכשלון ("לא עלתה בידם"). שתי האפשרויות מתבססות על כיוונים שונים של פמיניזם: זה אשר מבקש לאפשר לאשה לבטא עצמה באופן נשי ייחודי, וזה אשר מבקש לאפשר לאשה ביטוי דומה לאופן בו מבטא עצמו האיש. על פי האפשרות הראשונה של "עלתה בידם" חזרו השניים, מיד עם שיבתו של ר' עקיבא, לחיות באופן אידילי והשלימו זה לזו את שעשו כל השנים. אולם יתכן גם שהם נכשלו בכך והגיעו למשבר, משום שהאשה הבינה מאוחר מדי שהיא הפסידה את השנים הפוריות שלה, ונמנע ממנה לקיים חיי משפחה תקינים. לפי הצעה זו הקריבה אשתו של ר' עקיבא את הקורבן הגדול ביותר בכך שלא ילדה ילדים בשנים אלה ולכן לא מיצתה את הפוטנציאל האימהי שלה. לעיתים מחליטים צעירים להוטים ואידיאליסטים על דרך מסוימת, ורק לאחר שנים מגלים שהקורבן שהקריבו היה קשה מדי.

על פי האפשרות השנייה, של "עלתה בידם", אשת ר' עקיבא ביקשה אף היא לממש את צרכיה הרוחניים המקבילים לאלו של ר' עקיבא. אשת ר' עקיבא בודאי ידעה את חשיבותו של לימוד תורה שהרי היא ששלחה את בעלה מלכתחילה ללמוד תורה, ונישאה לו על דעת שיקדיש עצמו לתורה. זוגות רבים חיים בשיתוף הרמוני כאשר כל פעם מישהו אחר מתפקד כ"מאפשר" ומוותר על צרכיו לטובת השני. אולם, גם דגם זה לא תמיד מצליח ואין בו הבטחה מוחלטת לנישואין המוצלחים.

המדרש פותח כך בדו-שיח נוקב עם הפרשנות המסורתית של הסיפור בגמרא ועם הדרך בה העמידה החברה, כדגם בלעדי, את דגם האשה המקריבה את עצמה למען לימוד התורה של הגבר.

מר ממות (על פי יבמות ס"ג)

אשתו של רב היתה מגישה לו חימצי כשהיה מבקש טלופחי, וטלופחי כשהיה מבקש חימצי, ועל רברים כגון אלה אמרו: "ומצא אני מר ממות את האשה".

וכל כך למה?

לא משום שפעמים היה אומר לה רב שיקדים לבוא מבית המדרש מבעוד יום והיה בא אחד צאת הכוכבים, והיתה יושבת אשתו בעליבותה ומצפה לו, עד שהיה מתעורר עליו רוגזה וכעסה. ופעמים שהיה אומר לה שיאחר לבוא מבית המדרש והיה מקדים ובא לפני זמנו, והיתה אשתו מתרועעת אנה ואנה להתקין לו סעודתו.

ולא משום שפעמים היה רומז לה שיקבעו סעודתם יחדיו והיה בא מבית המדרש עם תלמידים לרוכ. והיו יושבים להם אלו ואובי-לים ונהגים, חו עמילה להגיש לכולם. והם מגעימים פיהם כרברי חכמה וחיידוד, ולבסוף מברכים את ה'. ופעמים היה אומר לה שיביא אורחים לסעודה והיתה עומרת ומבשלת ומתקינה סעודה יפה, ולבסוף היה בא בגפו.

אלא משום שכשירע רב שבישלה אשתו חימצי היה מבקש טלופחי, והיה מבקש חימצי כשידע שבישלה טלופחי. חו שתקה ולא אמר לו רבר, רק שהגישה לו את מה שהיה מתוקן בסיר.

ולא היתה יודעת האשה האומללה על מה ולמה עושה לה כך בעלה, הלוא הוא כל עולמה וכל עמלה. לפיכך היתה מרה ומרירה כל הימים, וכמעט שביקשה למות.

ועל כגון אלו אמרו לה חברותיה: "ומצא אני מר ממות את האשה".

ביאור

במסכת יבמות ס"ג ע"ב מובא הסיפור הבא, שזה תרגומו לעברית:

רב היה נפרד מר' חייא . אמר לו: "ה' יצילך מדבר שקשה ממות". והאם יש דבר שקשה ממות? יצא, דקדק ומצא: "ומוצא אני מר ממות את האשה". רב היתה מצערת אותו אשתו. כאשר היה אומר לה: "עשי לי עדשים" - היתה עושה לו חומצה, "חומצה" - היתה עושה לו עדשים. כאשר גדל חייא בנו היה הופך לה. אמר לו: "השתפרה לך אמך!" אמר לו: "אני הוא שהופך לה". אמר לו: "זהו שאומרים אנשים: "זה שיוצא ממך מלמד אותך דעת" אתה אל תעשה כך, שנאמר: "למדו לשונם דבר שקר העוה נלאו". ר' חייא היתה מצערת אותו אשתו. כאשר היה מוצא דבר היה צורר אותו בסודרו ומביא לה. אמר לו רב: "והרי היא מצערת את אדוני!" אמר לו: "דיינו שמגדלות את בנינו ומצילות אותנו מן החטא.

בסיפור התלמודי מתנהל שיח בין רבנים לגבי טיבן של נשים ולגבי דרך ההתייחסות הנכונה לאשה המצערת את בעלה. מן הסיפור עולה כי האשה שהפכה את בקשותיו של בעלה היא אכן זו שעליה נאמר: "מר ממות". הקריאה בסיפור תלמודי זה מחדדת את חסרון קולה של האשה עצמה בסיפור. האם קולה של האשה לא היה מבטא עמדה אחרת?¹²

המדרש "דורש" את הסיפור עצמו, וכן גם את הפסוק מקהלת. המדרש מספר את סיפורה של האשה וכך מעלה את הקול הנשי. אם בסיפור התלמודי האיש הוא הצדיק ואילו אשתו היא מרשעת הממרת את חייו, הרי במדרש הנשי מתהפכים הדברים: האשה מצטיירת כמסורה לבעלה ולביתה ואילו הבעל מתואר כמתנהג בחוסר התחשבות ובבטות כלפי אשתו.

הסיפור של אשת רב הוא הרי סיפורן של נשים רבות העמלות למען הבית והמשפחה, ואינן זוכות להכרה מספקת על כך. סיפור הדברים מנקודת התצפית של האשה בא להראות את הסובייקטיביות של כל סיפור, במיוחד כשמדובר ביחסים רעועים בין בני זוג. אין כאן סיפור "נכון" או גרסה "צודקת": הבעל חש כי אשתו מציקה לו, אך אינו

¹² לקריאות פמיניסטיות שונות של הסוגיה התלמודית וניתוחן ראו ע' ישראל, "ומצילות אותנו מן החטא - פירושים נשיים לסוגיה תלמודית", רעות-עמודים 12 (טבת תשס"ב), עמ' 20-16.

מודע לכך שהוא פוגע בה שוב ושוב. גם האשה הממורמרת על מצבה אינה מבחינה בכך שהיא מצערת את בעלה. אכן, במערכת יחסים קשה אין צד אחד יכול לאמץ את נקודת התצפית של הצד השני, אולם ראוי כי לפחות הקוראים/ות יבינו את מורכבתן של מערכות יחסים זוגיות.

המדרש, כאמור, דורש גם את הפסוק הכל-כך פוגע בקהלת: "ומוצא אני מר ממות את האשה". על פי המדרש אין כוונת בעל ספר קהלת לומר שאשה ממררת לבעל את החיים עד מות, אלא שאשה סובלת יכולה להיות ממורמרת ומדוכאת עד מות.



The Fanya Gottesfeld Heller Center
for the Study of Women in Judaism

Women in Judaism

DISCUSSION PAPERS

NO. 11

Creative Feminist Midrash

Rivkah Lubitch

Editor:

Tova Cohen



BAR-ILAN UNIVERSITY