

ביקורת ספרים  
**מספרות חז"ל לחברה היהודית בשלהי העת העתיקה**

דוד לוי

עדיאל שרמר, **זכר ונקבה בראם, הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד**  
מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ד

א

ספרו של עדיאל שרמר הוא ספר היסטורי-חברתי, העוסק בנישואין יהודיים בעת העתיקה במאות הראשונות לספירה, בעיקר סביב היווצרותם – בני הזוג לקראת חתונתם, גילם, היכרותם זה עם זה, וצדדים כלכליים של ההתקשרות. מדובר בהיסטוריה חברתית, כלומר: 'נורמות התנהגות שהתקיימו במציאות' (עמ' 29). כפי שמצהיר שרמר במבוא לספר: 'אין אנו מעוניינים בסיפורם של יחידים אלה או אחרים, או בסיפורן של משפחות בודדות [...] אין אנו תרים אחר החד-פעמי, המיוחד והשונה... [אלא] לתאר את 'הממוצע', הרגיל והרווח, בחברה שהיא מושא מחקרנו' (עמ' 16-17). פרקי היסטוריה חברתית זו מסודרים על פי סדרם של האירועים המתוארים: גיל הנישואין (פרק שני ושלישי); צורת ההיכרות בין בני הזוג והשפעת המשפחה והמעמד החברתי על שידוך זה (פרק רביעי וחמישי); נישואין שניים של אחד מבני הזוג (ריבוי נשים – פרק שישי, ונישואין שניים – פרק שביעי); ענייני ממון לקראת החתונה (פרק שמיני) וכתשתית כלכלית של תחילת החיים המשותפים של הזוג הצעיר (פרק תשיעי).

המחבר אינו מסתפק בכך. מעבר לתיאורים ולעובדות הנוגעים לשאלות היסטוריות-חברתיות, דן שרמר ברובד נוסף – 'שילובו של הממד הרעיוני' (עמ' 9). מחשבתם של בני הדור – ובתוכה גם הגותם של חכמים – על חשיבות הנישואין, על ההתאמה בין בני הזוג, על מקומה של ההולדה והעמדת צאצאים, ואף על מיניותם של בני הזוג הנישאים. פרקים אלו פותחים וסוגרים את הספר, ומהווים למעלה מרבע מהיקפו. הפרק הראשון בוחן את הסיבות הרעיוניות שבגללן נישואין 'זכו לערך גבוה מאוד בעולמם של חז"ל' (עמ' 35); הפרק העשירי מבקש ללמוד על עמדות רעיוניות של בני אותם הדורות (לאו דווקא חכמים וחוגי בית המדרש), מתוך אמירות מפורשות בנדון; בפרק האחרון (האחד-עשר) מתואר שינוי משמעותי שחל בתפיסת הנישואין היהודיים במאות הראשונות לספירה, ואת השתקפות שינוי זה במושגי ההלכה התלמודית. בפרקים אלה, העוסקים בתפיסות וברעיונות על-אודות הנישואין, נאסף ונבחן חומר השוואתי רב מתרבויות משיקות בעולם העתיק, הפגאני והנוצרי, במזרח ובמערב. אמנם, גם בחלק ההיסטורי נערכות השוואות מעין אלו, אך עיקר המאמץ השוואתי הושקע בשאלות ההגות ובניתוח עולם הערכים.

## ב

את המסקנות העיקריות של הספר אפשר לסכם סביב שני מוקדים הנקשרים זה בזה: שאלת גיל הנישואין, והתפתחות משמעותית בתפיסת חיי הנישואין.

**גיל הנישואין:** שרמר מקדיש למעלה מחמישים עמודים (עמ' 73–126) לבירור שאלה עובדתית פשוטה וישירה – באיזה גיל נישאו נשים וגברים בבבל ובארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה? הוא מגלה פער בין המוצהר והראוי לבין המציאות הארץ-ישראלית: בעוד ההמלצה היא שגבר יינשא בסוף שנות העשרה לחייו, הנורמה הנוהגת מאחרת את גיל הנישואין בעשור, עד קרוב לגיל שלושים ולעיתים אף מעבר לכך. שרמר מוצא הבדל משמעותי בין בבל לארץ-ישראל בעניין זה: בבבל אכן חתנים היו בני פחות מעשרים וכלותיהם צעירות מהם; ואילו בארץ-ישראל הגברים נישאו כאמור בגיל מתקדם יותר, ואף לא כל הנשים נישאו בסמוך לגיל התבגרותן. המציאות המתוארת בפרקים אלו מניחה 'תשתית לדיונים בספר כולו' (עמ' 75). כוונת המחבר היא בראש ובראשונה לשחזר את המציאות העתיקה, אך יש בכך גם דוגמה מייצגת לאופן

שבו המקורות מתפרשים ומשתבצים בשחזור חברתי-היסטורי במהלך הספר כולו. הדיון פותח בחשיבות התאורטית של קביעת גיל הנישואין, בשל ההשלכות הרבות והמגוונות שיש לכך במקומה החברתי של מסגרת הנישואין, במעורבות המשפחה הרחבה, בתשתית הכלכלית של הזוג הנישא, באופי הקשר שבין בני הזוג, ועוד.

**התפתחות בתפיסת חיי הנישואין:** שרמר מצביע על תמורה חשובה במשמעות שהוענקה למסגרת הנישואין. לצד 'התפיסה הרווחת הרואה בנישואים מסגרת לקיומה של מצוות פרייה ורבייה... [או] מימוש של קשר שמקורו בתוכניתו של האל, או תריס בפני חטא בתחום המיני' (עמ' 313) – קיימת גם 'תפיסה של נישואים כקשר אישי שעיקרו באושר האישי של בני הזוג בחייהם המשותפים' (עמ' 320), ו'ראייה של הנישואים כמסגרת בה מממש היחיד את עצמו בהתחברו לבן זוגו – גם בלא זיקה למימושה של המשימה להוליד ילדים' (עמ' 313).

תפיסה זו אינה מצטמצמת רק ביחס לקשר שבין איש לאשתו, אלא היא מצביעה על 'שינוי חברתי ותרבותי ביחס למעמדה של האשה' (עמ' 324). יש לכך השפעה על הגדרת ה- *oikos* (הבית, המסגרת המשפחתית) בחברה היהודית, וראייתה של המשפחה המצומצמת כמוקד המעגל המשפחתי. השינוי מתבטא בין השאר, בכך שלהסכמת הכלה יש תפקיד פורמטיבי ביצירת קשר הקידושין, לעומת מצב קודם שבו התפקיד המרכזי ביצירת הקשר נשמר לאבי הכלה. כמו כן, מתבטא השינוי בהסטת הדגש ההלכתי (לפחות חלק ממנו) מן הקידושין לנישואין, כלומר, לרגע שבו מתחילים בפועל החיים המשותפים. אלו ועוד אחרים, מצטרפים לעדות 'על הדגשה הולכת וגוברת של הקשר האישי בין בני הזוג, כביטוי בעל המשמעות המרכזית של הנישואים' (עמ' 326). מרכזיות זו מביאה ל'עלייה במעמדה של האישה במסגרת התא המשפחתי, וראייתה כבעלת משמעות יסודית עבורו' (עמ' 336).

כאמור, שני מוקדים אלו קשורים האחד באחר. קביעת גיל הנישואין מניחה תשתית ריאלית לתפיסה המשתנה על-אודות מהות הקשר הזוגי. גיל נישואין מבוגר – סוף שנות העשרים או ראשית שנות השלושים – מאפשר לאדם הנישא מעורבות מוגברת בבחירת בת הזוג, מעורבות המפחיתה את השפעת המשפחה. כמו כן, נישואין בגיל מתקדם יחסית משמעם עצמאות כלכלית יחסית של הזוג הנישא. חתן וכלה בשנות העשרה לחייהם נמצאים מהרבה בחינות תחת חסות

משפחותיהם, חסות שהופכת אותם לחלק בלתי נפרד מן המשפחה המורחבת, לפחות במשך השנים הראשונות המעצבות. לכן המהלך המתואר של תמורה בתפיסת הנישואין מיוסד על האפשרויות הנפתחות בגיל נישואין גבוה יותר.

תמורה זו ביחס לנישואין (ראו בעיקר עמ' 312–345) מועשרת על ידי שתי פרספקטיבות התורמות להבהרתה ולהגדרתה המדויקת: ההבחנה בין בבל לארץ-ישראל; והזיקה בין המתרחש בחברה היהודית בת התקופה לחברות מקבילות בתרבויות השכנות.

**בין בבל לארץ-ישראל:** כל המהלך התרבותי המתואר – החל מן התשתית העובדתית של גיל נישואין מבוגר ועד לתמורה בהשקפה על מהות הנישואין על השלכותיה השונות – מתועד במקורות ארץ-ישראליים ותקף למציאות זו. התמונה בבבל שונה. בתפוצה זו גיל הגברים בנישואיהם הוא מתחת לעשרים והנשים צעירות מהם בכמה שנים; מעורבות משפחות המוצא דומיננטית יותר; 'מגמות מונוגמיות' המצויות בקהילה הארץ-ישראלית, נעדרות לחלוטין; והדגש על 'משקלו של הקשר האישי והרגשי בין בני הזוג לא היה גדול' (עמ' 339). הבדלים אלו שחושף המחבר בין בבל לארץ-ישראל, מצטרפים לתמונה רבת-פנים שהמחקר העמיד, בדבר מגמות פנימיות שהבחינו בין שני המרכזים הללו.<sup>1</sup> אלא

1 אציין רק מחקרים שראו אור בשנים האחרונות ובהם ניתן למצוא הפניות לספרות קודמת. לדימוי עצמי שונה של חכמי ארץ ישראל ובבל, ראו: ר' קלמין, 'קדושים וחכמים בשלהי העת העתיקה', י' לוי (עורך), רצף ותמורה: יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית, ירושלים תשס"ד, עמ' 210–213; נוסח אנגלי מורחב: R. Kalmin, 'Holy Men Rabbis and Demonic Sages in Late Antiquity', R. Kalmin & S. Schwartz (eds.), *Jewish Culture and Society under the Christian Roman Empire*, Leuven 2003, pp. 211–249; ובאופן כללי בספרו, London & New York 1999. על אגדות חז"ל במקבילותיהן הבבליות והארץ-ישראליות, ראו: ר' נועם, 'מעשה בסיפור שנשבה: לגלגוליו של מעשה בין ארץ ישראל לבבל', מחקרי ירושלים בספרות עברית יט (תשס"ג), עמ' 9–21; פ' מנדל, 'אגדות החורבן: בין בבל וארץ ישראל', י' גפני (עורך), מרכז ותפוצה – ארץ ישראל והתפוצות בימי בית שני המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד, עמ' 141–158; א' שנאן, 'שלוש נשותיו של רבי עקיבא', מסכת ב (תשס"ד), עמ' 11–25. להבדלים רעיוניים בין חכמים בשני המרכזים, ראו: ד' בוירין, הבשר שברוח, תל אביב 1999, עמ' 139–159 [=ד] בוירין, 'הנזיר הנשוי: האגדה הבבלית כעדות לתמורות בהלכה הבבלית', י' עצמון (עורכת), אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 77–93; E. Diamond, *Holy Men and Hunger Artists – Fasting*;

שבחיבור שלפנינו זוכה תובנת יסוד זו להארה ולהדגמה בצדדים השונים של תחום אחד: הנישואין.

**בין החברה היהודית לחברות מקבילות:** גם השפעה חיצונית על נורמות ועל השקפות היא בין המאפיינים המייחדים כל מרכז. המציאות החברתית-תרבותית של אגן הים התיכון בשלהי העת העתיקה משתקפת בהתנהגותם של יהודי ארץ-ישראל ובהשקפותיהם: גיל הנישואין המאוחר יחסית לגברים תואם את הרווח בחברה הרומאית דאז (פרק שני); מגמות מונוגמיות הבאות לידי ביטוי במקורות ארץ-ישראל (עמ' 210–218) יכולות להתפרש כגילוי מקביל של מגמה שרווחה בסביבתה החברתית והתרבותית, או אף כהתמודדות מפורשת עם מציאות סובבת והתבטאויות ביקורתיות; התפיסה שלפיה היחידה הזוגית אינה משמשת רק כמסגרת להולדת ילדים אלא אף מקום שבו ימצאו בני הזוג רעות וסיפוק רגשי, מקבילה במידה מסוימת להתפתחות דומה בחברה הרומית (עמ' 336–338). לעומת זאת, בתפוצה הבבלית שבה לא ניכרו השפעות מעין אלו, אין עדות להתפתחות זו.<sup>2</sup>

## ג

שיטת עבודתו של שרמר משלבת שלוש מתודות שונות, שכל אחת בפני עצמה מצויה בעולם המחקר אך הישגו של המחבר הוא בשילובן ובביצוע מוקפד של שלושתן.

**כתיבה היסטורית:** שרמר מבקש לכתוב היסטוריה במובן ה'ראשוני' של התחום, קרי: הרצון לשאול ולתהות על-אודות המציאות בחברה היהודית בשלהי העת העתיקה (במקרה דנן: המציאות החברתית על פי ההגדרות שצוטטו לעיל). גישה זו בולטת על רקע הנטייה של המחקר התלמודי-היסטורי להתמקד לאחרונה

*and Asceticism in Rabbinic Culture*, Oxford 2004, pp. 121-132. לפרספקטיבה פילולוגית, ראו: ד' רוזנטל, 'מסורות ארץ-ישראליות ודרך לבבל', קתדרה 92 (תשנ"ט), עמ' 48-7.

2 כמובן שאין זה אומר שלא היו השפעות של החברה הססאנית על יהדות בבל, וראו בין השאר: עמ' 168-175; 206 הערה 74; 210.

בשאלות של היסטוריה אינטלקטואלית, של תולדות ההגות, או של השוואה בין-תרבותית. אין פקפוק בחשיבותם ובנחיצותם של תחומים אלו, אך לעתים מתקבל הרושם שהביקורת המתודולוגית הנוקבת של העשורים האחרונים על דרכי השימוש הראויות בספרות חז"ל כמקור היסטורי, הרתיעה רבים מלעסוק בחיי היום יום של החברה הנחקרת ובצדדים הבסיסיים והראשוניים של תחום ההיסטוריה. המחבר נותן את דעתו לביקורת זו ומתמודד עם טענותיה, אך אינו נרתע מלהציב שאלות היסטוריות 'פשוטות' ולהציע להן תשובות. ספר זה ממחיש את חשיבותם של הפרטים ההיסטוריים ה'קטנים' להשלמת התמונה המלאה, ואת הצורך להציב פרטים אלו בצורה מוקפדת ומתודית, כדי להסיק מהם מסקנות רחבות וחשובות.

**פילולוגיה תלמודית:** ההקפדה הפילולוגית מניחה תשתית איתנה למחקר כולו. באופן עקבי המחבר עוסק בביקורת הנוסח, בהפרדה בין מקורות שנארגו ונערכו יחד, במעקב אחר גלגוליהן של מסורות והתפתחותן, ועוד. דוגמה אחת מני עשרות רבות להקפדה זו, הבאה יחד עם הצעת פירוש מקורית ומעוררת מחשבה, עניינה סוגיית הבבלי (יבמות סה, ע"א-ע"ב) הכוללת את מחלוקת רבי אמי ורבי בעניין ריבוי נשים (עמ' 193-195). טקסט זה הוא בבחינת מקום עיקרי ואבן בוחן מרכזית (*locus classicus*) להבחנה גאוגרפית בעניין הפוליגיניה (ריבוי נשים). הרקע לטענות הנידונות בסוגיא הוא גורלו של זוג לאחר עשר שנות נישואין ללא בנים, וחיובו של הבעל לשלם לאישה את דמי כתובתה. חיוב זה תלוי בשאלת ה'אחריות' על אי-ההולדה, האם זו של הבעל או של האישה. ניתוחו של שרמר מצביע על תבנית ספרותית החוזרת על עצמה: דברי רבי אמי מגיבים באופן קצר ותמציתי על כל שלושת סוגי הטענות, ולאחר כל תגובה שלו מרחיב בעל הסוגיא. מבנה זה ברור במקרה הראשון והאחרון, ושרמר מציע לראות אותו כך גם במקרה האמצעי, בו לכאורה רבי אמי הארץ-ישראלי מסתייג מריבוי נשים, ורבי הבבלי לא רואה בכך בעיה עקרונית:

[א] הוא אמר מינה [ממנה, בגללה] והיא אמרה מיניה [ממנו, בגללו] -

אמר רבי אמי, דברים שבינו לבינה נאמנת.

וטעמא מאי? היא קיימא לה [ברור לה] ב'יורה כחץ', הוא לא קים ליה

[לאברור לו] ב'יורה כחץ'.<sup>3</sup>  
 [ב] אמר איהו, איזיל אינסיב איתתא ואיבדוק נפשאי [הוא אמר: אלך אשא  
 אישה ואבדוק את עצמי] –  
 אמר רבי אמי, אף בזו יוציא ויתן כתובה,  
 שאני אומר כל הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה.  
 רבא אמר, נושא אדם כמה נשים על אשתו,  
 והוא דאית ליה למיזיינינהי<sup>4</sup> [שיש לו לפרנס אותן]  
 [ג] הוא אמר, אפלת בגו עשר [הפילה בתוך עשר שנים] והיא אמרה, לא  
 אפליית [לא הפלתי] –  
 אמר רבי אמי, אף בזו היא נאמנת.  
 דאם איתא דהפילה נפשה בעקרתא לא מחזקה [שאם הפילה, לא תחזיק עצמה  
 כעקרה].

על פי הפירוש שמציע שרמר, דברי רבי אמי בחלק השני מסתכמים במילים: 'אף  
 בזו יוציא ויתן כתובה', וההמשך הוא של בעל הסוגיא המבקש להסב את דברי רבי  
 אמי לעניין 'נושא אישה על אשתו' וליצור בינו לבין רבא מחלוקת מפורשת (אך  
 תניינית ומלאכותית). לפי פרשנות זו, הדעה העקרונית כנגד ריבוי נשים אינה של  
 המימרא האמוראית של רבי אמי, אלא מיוחסת לו על ידי הסתמא דגמרא. כלומר,  
 לא במחלוקת בין אמוראים עסקינן אלא בעיצוב המאוחר של הסוגיא, והמחלוקת  
 בין רבי אמי הארץ-ישראלי לרבא הבבלי קיימת רק ברובד הספרותי המאוחר.  
 הצבה זו של המחלוקת, והכללת דעתו של רבא 'נושא אדם כמה נשים על אשתו' –  
 מתפרשת כרצון ברור ומודע של בעל הסוגיא לתמוך בהיתר עקרוני של ריבוי  
 הנשים.<sup>5</sup>

3 'כל שכבת זרע שאינה יורה כחץ אינה מזרעת' (בבלי חגיגה, טו ע"א).

4 ראו עמ' 194 הערה 38, שם מופרדת המימרא של רבא מתוספת הסתמא – 'והוא דאית ליה  
 למיזיינינהי', הוספה שהיא בארמית ונוסחה מתחלף בכתבי יד: 'והוא דאית ליה למיקם  
 בסיפוקייהו'.

5 הערתו של שרמר כאן ראויה לתשומת לב: 'בדיקה זו [של ביקורת הנוסח] מלמדת שככלות  
 הכל, בכל הקשור לשאלות ההיסטוריות והחברתיות שבהן עסקנו [...] לא הייתה לבעיית  
 הנוסח השלכה מכרעת שהיה בה כדי לשנות את התמונה מן היסוד' (עמ' 28). אין כוונתם של  
 הדברים לפטור את הלומד או את החוקר מבדיקות המסוגלות כביקורת נמוכה; אך בכוחם  
 למנוע גישה המאחרת ודוחה כל אינטרפרטציה – היסטורית, הגותית, חברתית, תרבותית או  
 אחרת – עד שיסתיים הטיפול הטקסטואלי השיטתי בחיבורים השונים של ספרות זו. ראו גם:

**פרשנות מבחינה וביקורתית:** גם פרשנותו ההיסטורית של שרמר למקורות שונים היא מתודית ומוקפדת. לעולם תהיה הבחנה בין מקורות הוראתיים-דרשתיים (פרסקריפטיביים) למקורות תיאוריים (דסקריפטיביים). בעוד הראשונים משמשים קנה-מידה לאידאליים ולתפיסות השונות על-אודות בני הזוג הנישאים; האחרונים באים ללמד על המצוי והנוהג. יכולת זו של המקורות התיאוריים לשקף את פני התקופה, אינה תלויה באמינותו של טקסט זה או אחר לגבי התרחשות ספציפית, אלא במציאות שעמדה לעיני המספרים והמוסרים כאשר עיצבו את אותן מסורות, ובמידת השתקפות מציאות זו בדבריהם (ראו עמ' 25).

יחד עם זאת, המחבר קשוב היטב לסכנת 'מעגל הקסמים' שיש בניצול מקורות חז"ל כמשקפים את תולדות החברה היהודית בכללותה. הוא מדגיש את הצורך להתגבר על זווית הראייה הפרטיקולרית של חכמים ועולמם, כדי לנצל את ספרותם כמקור לתולדות התקופה והחברה. תכונה זו של הספרות מכונה ה'אופי הפרספקטיבי והחד-צדדי שלה'.<sup>6</sup> דוגמאות לכך הן הפער בין הגיל המומלץ לנישואין לבין הנורמה הרווחת המאחרת גיל זה בעשר שנים ויותר (עמ' 80-91); או הערנות המתודית שבניסוחים כגון: 'קשרי החיתון שנסקרו לעיל, גם אם לא היו מנת חלקו של הציבור כולו...' (עמ' 182), או: 'על קיומה של התופעה במציאות ולא רק כאפשרות הלכתית...' (עמ' 195).

## ד

נקודת מבט נוספת שממנה ניתן להעריך את הספר **זכר ונקבה בראם**, היא השוואתו למחקרים אחרים באותו תחום שראו אור לאחרונה, או למחקרים העוסקים בתחומים משיקים, או הנוקטים מתודות דומות.

ע' שרמר, 'עוד פירור לשרידי הירושלמי', עלי שיח יט (תשס"א), עמ' 39 הערה 16, והמצוטט שם.

6 עמ' 29. באותו עמוד מטעים המחבר: 'מחקר המבקש לעמוד בעיקר על נורמות התנהגות שהתקיימו במציאות, הלכה למעשה, כמעט שאיננו ניצב בפני שאלות אלו' [קרי: האופי האידיויסינקראטי של נקודת המבט החז"לי]. אינני מבין מדוע אותו אופי חד צדדי אינו חל על תיאורי מעשים ונורמות גם יחד. שמא מה שמתואר – גם אם יוחזק כאמין – יהיה נכון לגבי מעגלים הקרובים למספר/מתאר בלבד. ואולם, בפועל, במהלך עיונו ודיונו, המחבר ער עד מאוד לפרספקטיביות זו, וראו בפנים.



במקביל לפרסומו של הספר **זכר ונקבה בראם**, ראה אור בשפה האנגלית ספרו של מיכאל סטלאו, **נישואין יהודיים בעת העתיקה** (*Jewish Marriage in Antiquity*).<sup>7</sup> הרבה משותף יש בהצהרת הכוונות של שני הספרים: שניהם עוסקים באותה תקופה ובאותם מקורות;<sup>8</sup> שניהם מתמקדים ביצירת הקשר הזוגי ובראשית הנישואין;<sup>9</sup> שניהם עוסקים לא רק בשאלות היסטוריות אלא אף במחשבה ובתפיסות על-אודות הנישואין; ושניהם ערים לבעיות המתודיות שבשימוש היסטורי בספרות חז"ל. אלא שההבדלים בין שני החיבורים הללו מהותיים ואופי הצהרת כוונותיהם שונה. בעוד שרמר מצהיר שמטרתו להציב היסטוריה חברתית המתארת את הרווח והמצוי באותה תקופה, ולא את החד-פעמי; סטלאו מבקש במידה מסוימת לאחוז בזה וגם מזה לא להניח את ידו, תוך כדי מודעות לדרכי ההיסק השונות. לכן חלק מהתלבטותו של סטלאו מתמקד בשאלת מעמדם והשפעתם של חכמים על הרווח והנוהג בחברה היהודית בכללותה.<sup>10</sup> לעומתו, בוחר שרמר להישאר בגבולות המחקר כפי שהגדירו – היסטוריה חברתית טיפולוגית – והוא אינו מתפתה לשאלות משיקות כגון זו הנזכרת. הקפדתו של שרמר להציב את מחקרו על תשתית פילולוגית איתנה, באה לידי ביטוי בצורה המרחיבה והיסודית שבה מטופלים ומוצגים המקורות השונים. הוא מרכז את מרב החומר הרלוונטי ובוחר כל מקור בפני עצמו, על פי הקשרו, וביחס למקבילותיו.<sup>11</sup> אי אפשר ששני חוקרים יעסקו בעניינים דומים ולא יחלקו זה על זה. חילוקי דעות אלו קיימים בפירוש המקורות, בתיאור התפתחויות ובאיתור השפעות והקבלות.<sup>12</sup>

- 7 M. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton & Oxford 2001 (להלן: סטלאו). ראו שרמר, עמ' 11.
- 8 ספרו של סטלאו כולל דיון גם בתקופה הפרסית וההלניסטית המוקדמת. ראו את סיכום מסקנותיו, סטלאו, עמ' 259-262.
- 9 סטלאו מתאר את יצירת קשר הנישואין מבחינה הלכתית וכן מנהגים שונים סביב האירוסין והנישואין, ראו: סטלאו, עמ' 68-88; 162-181.
- 10 סטלאו, עמ' xxvi-xxiii, 79-88, ועוד.
- 11 הטיפול הפילולוגי אינו תופס מקום רחב בספרו של סטלאו. השוו את בחינתה של שאלת ריבוי הנשים בשני הספרים: שרמר, עמ' 183-218; סטלאו, עמ' 189-193. יריעתו הרחבה של שרמר, בחינת כל מקור ומקור, החלוקה המושגית בין קטגוריות הלכתיות לבין המציאות הנוהגת, סקירת ספרות המחקר המגוונת המשמשת אותו, היכולת לבחון מוסכמות באופן ביקורתי ועצמאי אך ללא התפתות לאיקונוקלסטיות לשמה (ראו להלן הערה 25) – כל אלה מהווים *tour de force* של כתיבה תלמודית היסטורית.
- 12 דוגמאות: [1] הרקע ההלכתי ל'עובדא דנרש' (בבלי יבמות קי, ע"א) – העוסק בקטנה שנתקדשה ובגרה, ולקראת חופתה נחטפה (חטיפה אמיתית או מדומה) – מתפרש באופן

לעומת זאת, קיימות נקודות שבהן שני החיבורים משלימים זה את זה ומעשירים את הבנתנו. כך הדבר בהצבעה המקבילה על התפתחות תפיסות הנישואין היהודיים. סטלאו מוצא מגמה ערכית לקראת ראיית המונוגמיה כאידאל, אשר מופיעה גם בהשפעת המחשבה הסובבת ההלניסטית והנוצרית, וגם בהגדרת הזוג הראשון, אדם וחווה, כדגם מכונן של אידאל זוגי.<sup>13</sup> שרמר מציע לאתר במקורות דגש על הנישואין והזוגיות כמקור לאושר ולסיפוק רגשי, ולא רק כמסגרת חברתית להולדה, ואת השלכותיו של דגש זה על התפיסה הכללית של המשפחה ושל מעמד האישה (ראו לעיל). מגמות ותפיסות אלו מאפיינות כאמור את המקורות הארץ-ישראליים לעומת אלו הבבליים, ושני המחברים גם יחד מעמידים התפתחות זו במרחב ההלניסטי-רומי (גם אם לכל חוקר מקור ההשפעה שונה) ומציינים את שונותה הבסיסית של התרבות הססאנית והשפעתה על יהודי בבל.

השוואה נוספת ניתן לערוך בין ספרו של עדיאל שרמר לספרו האחרון בטריטולוגיה של ניסן רובין, שנוקט סוג אחר של כתיבה המתארת מסגרות מקבילות ותפיסות

שונה בכל ספר. סטלאו רואה כאן התלבטות ביכולת המיאון של קטנה שבגרה (סטלאו, עמ' 129, אבל ראו עמ' 319 הערה 212); לעומתו שרמר מציין כי 'הבעיה המטרידה שם את התלמוד מתמקדת אך ורק בשאלה אם קידושה לראשון היו תקפים לגמרי גם אם לא בעל אותה' (שרמר, עמ' 116. ראו הערה 43 שם הכוללת דיון דקדוקי בחילופי הנוסח 'ואותבה' / 'ואותביה'). בעניין זה, שרמר קשוב לפרשנות הקלאסית על אתר, ראו את דברי המאירי והריטב"א ליבמות שם.

[2] התפתחות מוסד הכתובה התלמודית, ומשמעותה הכלכלית חברתית, שרויות גם הן במחלוקת בין שני החוקרים. סטלאו רואה בכתובה של חז"ל (התחייבות הבעל לתשלום לא-נמוך עם פירוק הנישואין) חידוש של דור יבנה, שלא הצליח להשפיע ולהפוך לנוהג רווח גם בחוגי חכמים עצמם (סטלאו, עמ' 87, 213-216); ואילו שרמר מקבל באופן כללי את היקלטותו של מוסד זה בחברה היהודית ובחוגי חכמים בסוף תקופת בית שני, ורואה את הכתובה כמוסד נוהג גם אם עבר שינוי ואף צמצום בגלגולו הבבלי (פרק שמיני).

[3] סטלאו מצהיר שנישואין בחברה היהודית לא הושפעו בעיקרם מהופעתה של תרבות רומא באגן הים התיכון, ונשארו 'הלניסטים' באופיים (סטלאו, עמ' 262). לעומתו, המקבילה הרומאית חשובה מאוד לדיונו של שרמר בהתפתחות הערכית, כאשר נישואין החלו להיתפס גם כקשר הנועד לרווחתם ולסיפוקם הנפשי של בני הזוג, עם השלכות הנובעות מכך על מעמד האישה במשפחה ומקומה של המשפחה הגרעינית (שרמר, עמ' 112, 336-338).

13 ראו: סטלאו, עמ' 67-57, ועוד.

חברתיות של חז"ל.<sup>14</sup> הספר שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, משיק בכמה מנושאים לתחומים שבהם נוגע שרמר, כמובן תוך שימוש בגישות דיסציפלינאריות שונות: שרמר בא משדה ההיסטוריה הפילולוגית, והוא קשוב לדרך גלגולם והיווצרותם של המקורות, ליחסי הגומלין המורכבים שבין המקורות לבין החברה שאותה הוא מבקש לתאר, להקשר ההתפתחותי-דיאכרוני שלהם, ולזיקה לתרבויות ולחברות אחרות בנות הזמן. רובין בא משדה האנתרופולוגיה, והוא חוקר טקסים של חברות עבר מתוך המקורות ששרדו:

הטקסים שאנו מציגים בספר זה אינם שיקוף של מציאות היסטורית, אלא הרכבה מופשטת מיסודות הלקוחים מתוך המציאות. לכן, המודל אינו מייצג תקופה היסטורית מוגדרת בספרות חז"ל, אלא בנוי על נתונים העולים מתוך כל ספרות חכמים.<sup>15</sup>

[המודל [...] המוצג כאן מבוסס על מתודת ה'טיפוס האידיאלי' של מקס ובר [...] שנבנה כמודל מתוך מרכיבים שאכן נמצאים במציאות הנחקרת, אלא שהחוקר בורר מן המציאות הזאת את המרכיבים הרלבנטיים בשביל המודל [...] הטיפוס האידיאלי בנוי אפוא מתוך המציאות, משווים אליו את המציאות, אך אין הוא המציאות עצמה. הוא אינו מציאות היסטורית אלא כלי אנליטי.<sup>16</sup>

הפרק העוסק בגיל הנישואין מהווה דוגמה יפה להבדלים בדרכי העיון שבין שני החוקרים.<sup>17</sup> לאחר סקירה של גיל הנישואין בחברות אירופאיות וים-תיכוניות במאות השנים האחרונות, מגיע רובין למסקנה 'שבאותה חברה ובאותה תקופה ייתכנו נוהגים שונים [...] בגלל המבנה המעמדי והחברתי השונה ובגלל אילוצים סביבתיים פוליטיים וכלכליים שונים'.<sup>18</sup> כלומר, שאין לצפות לגיל נישואין אחיד,

14 ניסן רובין פרסם טרילוגיה זו במסגרת סדרה בשם: 'אנתרופולוגיה של התלמוד' בהוצאת ספריית הילל בן חיים של הקיבוץ המאוחד. ספריו: ראשית החיים: טקסי לידה מילה ופדיון הבן במקורות חז"ל, תל אביב 1995; קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל, תל אביב 1997; שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, תל אביב 2004. ראו, שרמר, עמ' 19, 333.

15 רובין, ראשית החיים, עמ' 12.

16 קץ החיים, עמ' 13, ראו גם: שמחת החיים, עמ' 9-13.

17 שמחת החיים, עמ' 35-72.

18 שם, עמ' 45-46.

אף לא במקום אחד, בחברה אחת, ובאותו זמן. יתר על כן, גיל הוא אלמנט אחד ממכלול של תופעות ומנהגים הקשורים לנישואין, ואין להסבירו בנפרד. לשיטתו, המגמות השונות שראינו בין ארץ-ישראל לבבל תוסברנה כתלויות במציאות כלכלית-חברתית שונה.<sup>19</sup> גיל הנישואין, מבנה המשפחה, היחס לריבוי נשים – כל אלו נקשרים בתופעה של 'משפחות חקלאיות רחבות' שרווחו בבבל לעומת היותן 'נדירות יחסית' בארץ-ישראל של המאות הראשונות לספירה. בעוד איש מדעי החברה רואה במציאות הכלכלית-חברתית תשתית פרשנית; איש מדעי הרוח קשוב גם להלכי-רוח ולתמורות אידאיות, גם כאשר הוא מבקש לקשור אותם לנורמות החברתיות – כל זאת תוך עיגונם בעובדות כפי שעלו בעיונו. תיאוריו של שרמר מכילים כמובן עובדות דומות, אלא שהוא מבקש לתת את הדעת גם על התפתחויות ערכיות והשפעות נוכריות, כמעצבות את המציאות ההיסטורית הנבחנת.<sup>20</sup>

## ה

כמה הרהורים בעקבות דיוניו של עדיאל שרמר ומכוח חידושו: [1] כאמור, גיל הנישואין המבוגר יחסית בארץ-ישראל הוא הבסיס העובדתי שבאמצעותו יש להבין ולפרש הרבה מן המתואר בפרקי הספר השונים. מעורבות ההורים, השיקולים בבחירת בני הזוג, המציאות הכלכלית והתחייבויות כספיות – כל אלה ועוד מתפרשים באופן שונה לאור נתון זה של גיל נישואין מבוגר יחסית. אותה 'תמורה זוגית' שהדגישה קשר אישי בין בני הזוג, על כל המשתמע מכך – מובנת יותר כאשר החתן והכלה מבוגרים מעט יותר ואינם בגדר 'מתבגרים' או 'בני עשרה' התלויים בהוריהם. מהלך אינטרפרטיבי זה נוח ואף מתבקש כאשר אנחנו בוחנים את הגברים הנישאים בסוף שנות העשרים לחייהם ואף מעבר לכך. ברם, כלותיהם היו צעירות מהם בעשור או יותר. גם אם ניתן לאתר מיעוט של

19 שם, עמ' 47; ראו גם קץ החיים, עמ' 92-93. הסתמכותו של רובין על י' גפני (שמחת החיים, עמ' 47 הערה 55) בעייתית בעיניי, שכן מה שהופך לעיקר בשיטת עיונו של רובין – מוזכר רק באופן כללי, ללא פירוט (ואף מתוך הסתייגות מה) אצל גפני. ראו: I. Gafni, 'The Institution of Marriage in Rabbinic Times', D. Kraemer (ed.), *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, New York & Oxford 1989, pp. 20, 25.  
20 ראו: שרמר, עמ' 19-20.

נשים בארץ-ישראל שנישאו לאחר שנות העשרה לחייהן – רובן נישאו לפני הגיען לגיל עשרים, ולכן יש להביא בחשבון פער גילאים זה בין הכלות לחתנים. אין בהערה זו כדי לערער על המהלך המוצע של שרמר ועל התמורה המתוארת בצורה משכנעת, ואולם יש לזכור כי בחברה פטריארכלית עסקינן, וגם אם התגלה שינוי משמעותי בתפיסת הנישואין ובמעמד האישה והמשפחה – הרי יש לראות זאת עדיין על רקע של חברה בעלת היררכיה מיגדרית מסורתית. כלומר, עצמאותה ורצונותיה של האישה עדיין מצומצמים מאוד; למשפחה עדיין יש מעורבות מכרעת בחייה; ופער הגילים בינה לבין בעלה ימנע שותפות במובן השוויוני והמודרני של המושג. כמובן שהמחבר אינו טוען לאנכרוניזם זה, אלא שלטעמי יש להעריך מציאות זו ומשמעותה בהקשר הפטריארכלי.

[2] במבוא לספר נקבע כלל פרשני חשוב: 'מה הייתה המציאות שעמדה לנגד חכמים בבואם לקבוע הלכה ולספר סיפור? רקע זה [...] נהיה רשאים לראות בו עדות [...] על המציאות שרווחה בעולמו של המספר' (עמ' 25). זוהי עמדה מתודית אחראית הנוגעת בבעיית התיארוך של המסורות, ויש לה השלכה על ההבחנה בין זמנו של המספר לזמנו של הדמויות בסיפור. דוגמה לחשיבות הבחנה זו נמצאת בדיון על הכתובה ותיארוכה. המחבר מביא את המעשה ברבן יוחנן בן זכאי ובתו של נקדימון בן גוריון,<sup>21</sup> וטוען שפרטי הסיפור מעידים על הנוהג המקובל בדור שלפני החורבן – אם מקור זה מכיר במוסד של התחייבות עתידית של החתן כלפי הכלה ('אני חתמתי על כתובתה של זו והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב של בית חמיה'),<sup>22</sup> אזי עלתה לנו הוכחה לקיומה ונוהגה של כתובה זו בסוף ימי הבית. במקרה מעין זה, לדעתי, יש צורך להסביר מדוע התיארוך הוא לזמן הסיפור ולא לזמנו של המספר. שהרי קל ופשוט יותר להניח שהמספר מבטא את זמנו ואת הנורמות שהכיר, והם אלו הבאים לידי ביטוי במעשה.<sup>23</sup> נדמה לי שחזקת

21 עמ' 237-239. ספרי דברים, פסקא שה (מהד' פינקלשטיין, עמ' 325) ומקבילות, ראו עמ' 237 הערה 35.

22 על אפשרויות הפיסוק והפירוש השונות, ראו בהערה הנזכרת.

23 'אין האגדה העממית [...] מתארת את גיבורה כי אם את מספרה, אין היא מסגירה דבר על זמן התרחשותה אלא על עת סיפורה', ש' צפתמן, בין אשכנז לספרד, ירושלים תשנ"ג, עמ' 104-103, ראו גם עמ' 100 הערה 69, עמ' 44). בנוגע לסיפורי חז"ל, ראו: ג' חזן-רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, תל אביב תשנ"ז, עמ' 13-19; ע' מאיר, 'הסיפור על ר' שמעון בר יוחאי ובנו במערה – היסטוריה או ספרות?', בתוך: סוגיות בפואטיקה של סיפורי חז"ל, תל אביב תשנ"ג, עמ' 34. על מציאות מאוחרת המושלכת אחורה בזמן אל העבר

ה'מציאות' הבאה לידי ביטוי בטקסט צריכה להיות זו של המספר, וטענה אחרת תהיה בבחינת 'המוציא מחברו' ועליה הראיה.

[3] בתחילת הספר מתאר המחבר בבהירות את אחת המכשלות הבולטות של שימוש בספרות התלמודית כמקור היסטורי: 'האופי הפרספקטיבי והחד צדדי שלה. ספרות חז"ל נוצרה בידי חוג אנשים מסוים: גברים חובשי ספסל בית המדרש. קולם של אלה נשמע בה' (עמ' 29). ויש להוסיף – בוודאי גם על דעת המחבר – שרק את אותם חלקים מן החברה שבהם מצאו גברים אלו עניין, ורק את אותם קטעים מן העולם הסובב שמשכו תשומת לבם – רק אלה יבואו בה לידי ביטוי. עלינו להבחין כאן בין ה'חברה התלמודית' – חוגי חכמים, משפחותיהם ומקורביהם; לבין החברה היהודית בכללותה באותה עת. אינני מחדש דבר באמירה זו, והיא אינה שנויה במחלוקת ביני לבין המחבר, אלא שיש תמיד לתת את הדעת לכך כדי להצדיק את המעבר מנורמות תלמודיות של חכמים אל הנורמות הרחבות יותר בחברה היהודית. כך לדוגמה, כאשר המחבר דן בגילויים השונים של 'נישואי פְּנִים' בחברה היהודית בבבל (פרק חמישי) – הוא אוסף ובוחן את הממצא הנוגע לחכמים, לנישואין בין משפחותיהם, לחתונות בינם לבין אליטות חברתיות שונות. בשורות הסיכום נאמר: 'קשרי החיתון שנסקרו לעיל, גם אם לא היו מנת חלקו של הציבור כולו, מלמדים על ההעדפות הבסיסיות ועל הערכים היסודיים שהנחו את יהודי בבל בבואם לבחור בני זוג לילדיהם' (עמ' 182). כאן לדעתי יש מקום להרחיב ולהסביר מן הבחינה המתודית, מדוע המעבר מהשקפת חכמי הבבלי ומן המציאות החברתית שלהם אל עבר כלל החברה היהודית בבבל מוצדק. היכולת שלנו לדבר על החברה היהודית בשלהי העת העתיקה – ולא על חוגיהם של חכמים בלבד – תלויה באפשרותנו להפריד (לפחות כשלב מתודי ראשון) בין השניים ולהראות את מגוון הקשרים האפשריים ביניהם.<sup>24</sup>

1

המסופר, ראו בין השאר: ד' לוי, 'דמות תלמודית והשתקפותה', קתדרה 106 (תשס"ג), עמ' 185 הערה 19.

S. Schwartz, *Imperialism and Jewish Society 200 B.C.E. to 640 C.E.*, ראו: 24 Princeton & Oxford 2001, pp. 112-119

כוחו של עדיאל שרמר רב לו ברוחב ידיעתו, הן במקורות העת העתיקה והן בספרות המחקר, על הדיסציפלינות השונות שבהן הוא שולט. בתשתית כל פרק מונח איסוף מוקפד תוך בחינה פילולוגית של הטקסטים התלמודיים הנוגעים בנושא. גישתו לפרשנות מקורות אלו ולשיבוץ במסגרת היסטורית חברתית, נעזרת הן בפרשנות הקלאסית והן בפרשנות הביקורתית, אך לעולם היא אינה משועבדת להן והיא בוחנת את הישגיהם וחולשותיהם של כל שיטה וכל פירוש.<sup>25</sup> ההפניות בהערות הספר מהוות חיבורים ביבליוגרפיים בפני עצמם. כל קורא יכול, ולכל לומד ראוי, להיעזר ברוחב יריעה זה.

פרסום הספר זכר ונקבה בראם הנו הישג נכבד בעולמו של המחקר התלמודי-היסטורי, ובמיוחד זה הכתוב בשפה העברית. מודעות עמוקה לאופיים של המקורות, להיווצרותם, לגלגולם ולעריכתם; מחויבות לפילולוגיה הכרוכה בבחינה היסטורית; בחינה היסטורית המודעת למגבלות החומר אך אינה נרתעת מהצבת השאלות הפשוטות של מה היה, וכיצד נהגו למעשה – פסיפס מתודי זה מצא לו ביטוי בהיר, מוכשר וסמכותי בחיבור זה.

---

25 אין לשמוע מכך שקיימת עמדה של שלילה לשמה כלפי מוסכמות ומקובלות. לעתים גישה רווחת כלפי עניין או פרשנות מקור תתקבל למרות שניתן היה (על סמך הממצא) לחשוב על כיוון אחר. לדוגמה, כאשר שרמר בוחן את העדות ההיסטורית בדבר תופעת ריבוי נשים בבבל התלמודית, הוא מצביע על כך שלעומת המצב בארץ-ישראל, אין כמעט רמז למציאות פוליגמינית בבבל התלמודית. למרות ש'עלה בידי למצוא מקור אחד בלבד המתעד בצורה ודאית נישואין ליותר מאישה אחת' (עמ' 205) ו'לא מצאתי כל עדות קונקרטיה לריבוי נשים בקרב יהודי בבל גם במקורות שבהם ניתן היה לקוות למצוא עדות כזו' (עמ' 207) – עדיין הקונצנזוס המחקרי מקובל עליו, 'המבקש לטעון שהחברה היהודית בבבל לא הייתה פוליגמינית – עליו הראיה, ולא להפך. כל עוד לא יובאו מקורות חד משמעיים, המחייבים אותנו לומר שהחברה היהודית בבבל התלמודית הייתה מונוגמית, אין כל סיבה שנדחה את המקורות המגוונים המצביעים על היותה חברה פוליגמינית' (עמ' 210). לדוגמה שבה מצליח שרמר לעורר מחשבה ולערער על מוסכמה בעולמה של הפילולוגיה התלמודית, ראו: ע' שרמר, 'למסורת נוסח התוספתא: עיון ראשוני בעקבות שאול ליברמן', *JSIJ* 1 (2002), עמ' 11-43. (<http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/1-2002/Schremer.doc>)

