



ש' ולר, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד

טל אילן

Review by: *Zion* / ציון, Vol. א (תשס"א), pp. 537-542

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70041007>

Accessed: 28/11/2011 07:56

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

ספרים ודברי ביקורת

סקירות

שולמית ולר, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, ספריית הילל בן-חיים, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשס"א, 219 עמ'

ספרה החדש של שולמית ולר, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, שראה אור זה עתה, הוא ספר חשוב. הוא משתייך במובהק לזרם החדש של הכתיבה הפמיניסטית על נושאי מיגדר בספרות חז"ל, שכן הוא מתבונן במקורות העוסקים בנשים תוך שהוא מיישם את המרכיב החשוב ביותר בשיטת הניתוח הפמיניסטית – העמדת האשה במרכז הדיון. חשיבותו העיקרית של הספר בהתייחסותו למספר רב של מקורות שלא נדונו מעולם במחקר הפמיניסטי, וזו הפעם הראשונה שהם מוגשים לקוראים של ספרות זו. יש בספר יותר משלושים מקורות כאלה, כולם סיפורים, וקצתם אף כוללים שלושה סיפורים או יותר. יתרה מזו, ולר מביאה את הסיפורים ככתבם, ומכיוון שמרכיבם נכתבו ארמית, היא מתרגמת אותם לעברית. היא אף מפרשת אותם, הואיל והם כתובים לא פעם בקיצור נמרץ ונחוצות מילות הסבר לא מעטות כדי להבהיר את עומק הנושא העומד מאחורי המילים המעטות. ולר מתרכזת בעיקר בנשים העוסקות בתחומים כלכליים ובנשים בתחום המשפט, ואכן, מעצם הקף המקורות שאותם היא חושפת, היא מצליחה להוכיח עד כמה היו נשים מצויות בתחומים אלה. ולר נוקטת בספרה מספר שיטות פרשניות מעולות, הלקוחות ברובן מן הפילולוגיה התלמודית. הן משמשות באופן יעיל ביותר את התיאוריה הפמיניסטית דווקא, משום שהן כוללות קריאה חתרנית והעדפה של הנוסח הקשה על הנוסח המובן. חבל שהמחברת לא הוסיפה לספרה מכוא מתודולוגי שבו הסבירה שיטות אלה.

שיטה אחת של ולר היא השיטה האינטר-טקסטואלית, המבוססת על בקיאות עצומה במקורות. בעזרתה היא מפרשת משפט סתום על פי פסיקתו ההלכתית של חכם המופיעה במקום אחר בתלמוד, או מעלה קשיה על אופי החלטתו לאור הדרך המנוגדת שבה פעל במקום אחר. למשל, בעמ' 126–130 ולר דנה בסיפור על אשה שהצהירה בכתב שהיא נותנת את נכסיה לאחיה במתנה וחזרה בה שוב ושוב. לבסוף, משהובא העניין לפני רב נחמן, הוא פסק שהיא רשאית לעשות כן, ואף דרש מן האח להתייצב לדיון המשפטי (בבלי, בבא בתרא קנא ע"א). ולר מראה (עמ' 128–129) שפסיקתו זו של רב נחמן מנוגדת לפסיקתו במקרה אחר בעל מאפיינים דומים, אלא ששם כל המתדיינים היו גברים (בבלי, כתובות צא ע"א). חשיבותה של הפניה זו נעוצה בכך שהיא מלמדת על הבדל בשיטתו ההלכתית של רב נחמן ביחס לבני מיגדר שונים. חבל שאין ולר מרחיבה יותר סוגיה זו.

ולר גם כחנה הבדלים בכתבי יד והצביעה מדי פעם בפעם על החשיבות שבשינוי הנוסח ובחזרה לנוסח הקדום. כך, למשל, היא דנה בהלכה שבמשנה, קידושין ד, יב: 'לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. רבי שמעון אומר: אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וישן עמהן בפונדקי מפני שאשתו משמרת' (עמ' 21). ולר עומדת על כך שבכתב יד קאופמן, הנחשב לטוב שבכתבי היד של המשנה, הנוסח דומה אבל הפיסוק שונה: אחרי 'ר' שמעון

אומר: אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים, מסתיימת הלכה אחת. המשך ההלכה מן המשנה, המסייג כביכול את דברי ר' שמעון (דהיינו שבזמן שאשתו עמו הוא מתייחד עם שתי נשים, אבל לא במקרים אחרים), מופיע בכתב היד כהלכה נפרדת ('בזמן שאשתו עמו ישן עמה בפונדק'; עמ' 24). מפיסוק זה עולה, שלשיטתו של ר' שמעון אין איסור על גבר להתייחד עם שתי נשים. יתרה מזו, הדעה שלגבר מותר להתייחד עם שתי נשים אם אשתו עמו היתה מקובלת על הכל ולא היתה דעת יחיד. אנו גם למדים כיצד תיקנו מעתיקים מאוחרים את נוסח המשנה והפכו אותה למחמירה יותר ביחסה לנשים.

ולר נוקטת שיטה פרשנית נוספת. שיטה זו ייחודית לספר וממלאת תפקיד חשוב ביותר בשיטת הניתוח הפמיניסטית שעליה הוא מבוסס. אחת השאלות המרכזיות שבהן הספר עוסק היא השוני בין נשים לגברים במקורות חז"ל. ולר מביאה סיפורים שבהם מופיעות נשים, ומנסה לברר אם בסיפורים שבהם מופיעים גברים, הגמרא מתייחסת אליהם אחרת. לשם כך היא מצביעה על משפטי מפתח בסיפור, הנראים כניבים או כאמרות כנף, ומחפשת להם מקבילות בתלמוד, כדי לבחון אם הם בעלי אופי מיגדרי מובהק. לדוגמה, בעמ' 59–62 היא דנה בסיפור על אשה בעלת מטע דקלים, הנאלצת להחכיר את הנכס בגלל הטרדה שמטריד אותה אחד החכמים (בבלי, בבא בתרא קל"ז ע"ב). עתה החוכר מעניק את הנכס מתנה לבנו, וכאשר האשה באה לבית דינו של חכם אחר לתבוע את המטע חזרה, נוף הלה בחכם הראשון וגוער בו: 'משום דאתו ממולאי אמריתו מילי מולייתא' (אן, בתרגומה של ולר: 'משום שבאתם ממולאי אמרתם דברים פגומים'). כדי לבחון אם יש כאן יחס מפלה לטובת אשה זו, ולר בוחנת אם והיכן מופיעה אמרה זו שוב בתלמוד, והיא מוצאת אותה בעוד חמישה מקרים (עמ' 61), ובשלושה מהם מעורבות נשים. יתרה מזו, אף במקרים שבהם מעורבות נשים, פעמיים פוסק בן מולאי נגדן, ואילו במקרה השלישי הוא פוסק לטובתן דווקא. לשיטה זו של ולר, החוזרת ועולה בספר שוב ושוב, יש חשיבות רבה, שכן היא מאפשרת הבחנה חדה וברורה בין מה שנתפס כשאלה בעלת אופי מיגדרי בעיני חז"ל ובין מה שנתפס כשאלה בעלת אופי כללי.

ולר נוקטת, לפחות במקום אחד, בשיטה החשובה של הסרת הפרשנות המסורתית וחזרה לקריאת הטקסט לבדו. בדיונה במסורת מתוך בבלי, כתובות קד ע"ב, היא מצביעה על כך שבמקור זה 'ארבע פעמים התבטאה חמותו של רב חייא אריכא בבית המשפט' (עמ' 113). ואולם, קביעה זו מבוססת על קריאתה של ולר עצמה, שכן היא מוסיפה 'רש"י... פירש שהיה זה רב חייא אריכא שפנה לרבא' (עמ' 114). יפה מסבירה ולר, מיד לאחר דברים אלה, ש'הראשונים פירשו כך משום שלא יכלו להסכין לכך שאשה טענה טענות מלומדות. אולם נראה שפרושם זה מופרך מניה וביה מתוך לשון הסוגיה'. כאן ממשיכה ולר וטוענת, שהלשון היא במובהק לשון נקבה, וברור שהאשה היא המתדיינת. טיעון מעין זה, הבא לשחרר את הטקסט מן הפרשנות הכובלת אותו, שיטה שכוחה יפה תמיד בניתוח הטקסט של חז"ל, אף היא בעלת ערך רב במאגר השיעונים של הביקורת הפמיניסטית.

לאחר אמירת שבחו של הספר יש גם מקום לבוא ולבקרו. יש בספר זה מן ההמשך לספרה הקודם של ולר,¹ שעסק בשורה של קובצי סיפורים על נשים המופיעים בתלמוד הבבלי, הנראים לפעמים כסותרים לכאורה את ההלכה. באותו ספר באה ולר ללמוד מסתירות אלה שחכמים חשו אי נוחות מן

1 ש' ולר, נשים ונשיות בסיפורי התלמוד, תל אביב תשנ"ג.

היחס המפלה של ההלכה לנשים ושאר לתקנו באמצעות הסיפורים שסיפרו. המחברת ממשיכה מגמה זו גם בספר המנוח עתה לפנינו. היא מודה בעצמה שגישתה אפולוגטית. במבוא היא מספרת שהרעיון לכתיבת הספר נולד בלבה בשעה שסיפרה לאמה על מחקריה: 'פעמים רבות מצאתי את עצמי מגנה בלהט על עמדתם של תנאים ואמוראים, מנסה להסביר (לאמי) את מניעיהם ולתאר את עולמם'. ואולם מיד היא מתעשתת ומוסיפה: 'למותר לציין כי לא התכוונתי ללמד סגוריה מוחלטת על ההלכה ועל נושאים או להוכיח כי נשים לא הופלו לרעה על ידיהם שהרי ברי לי שבחברה היהודית, כמו בחברות אחרות, נשים היו ועודן "המין האחר"' (עמ' 9). בין שני המשפטים הללו קיים מתח רב, והוא נובע, כפי שעולה שוב ושוב בספר, מן הקרע המצוי בנפשה של המחברת בין אהבתה העצומה למקורותיה ובין הרצון לבקר, לעתים באופן קיצוני, את דברי החכמים. בשל כך ולר סותרת את עצמה שוב ושוב, לפעמים אף באותו המשפט. כך, למשל, היא כותבת על ההלכה העוסקת ברכוש האשה: 'בהסדר שקובע הדין העברי בין הבעל לאשה אין קיפוח של צד מסוים, משום שהוא בנוי על עקרון ההדדיות, אך בהדדיות זו הבעל זוכה לשליטה כמעט מוחלטת בנכסי אשתו' (עמ' 56). על דבריה של אשה באחד הסיפורים היא כותבת: 'אי אפשר להתעלם מהחוצפה והגסות המאפיינים אותם', ומוסיפה מיד: 'עם זאת אי אפשר שלא להודות שהתנהגותה היתה נועזת וחופשית' (עמ' 118).

מכאן נובע כנראה גם היחס האמביוולנטי שהמחברת מוצאת בין 'ההלכה' ובין הסיפורים המשפטיים, הסותרים אותה לא פעם, שהם לדעתה בעלי אופי של 'דיווח קצר ואובייקטיבי' שמפרטיו ניתן ללמוד לא מעט על המציאות שבה נתהוו' (עמ' 58). ואולם, השימוש שעושה המחברת מדי פעם בפעם במלה 'אובייקטיבי' (גם ביחס לאופן כתיבתה שלה, למשל בעמ' 188) אינו משכנע. היא אף מעידה על מודעות מועטה לתיאוריות ולתפיסות פוסט-מודרניסטיות, השוללות מכל וכל את קיומו של תיאור אובייקטיבי חף מפניות בטקסט כלשהו. ייתכן שמשום כך בחרה ולר לעסוק בתחומי הכלכלה והמשפט (עמ' 11) ולא בתחומים של 'פולחן, לימוד וקיום מצוות', שכן 'בתחומים אלה נחיתות הנשים מוכתבת על ידי ההלכה' (עמ' 14). ההלכה נתפסת בעיני ולר כמערכת חוקים שאינה חלק מעולמם של חכמים והיא נפתה עליהם הר כגיגית.

הספר מחולק לארבעה פרקים. הפרק הראשון דן במתח הקיים במקורות בין רצונם של חכמים להגביל את פעילותן של נשים בתחום הציבורי ובין המציאות, שנראתה לא פעם אחרת לגמרי. בסוף הפרק היא מסיקה: 'בתקופות שבהן גברה הפתיחות החברתית היו שתבעו הקפדה על איסורי הייחוד, אולם כאשר נתקלו בקשיים ביישום האיסורים ביקשו להקל בהם'. לפי דעתי המסקנה נכונה, והיא מצביעה על התנגשות בין אידיאולוגיה למציאות העולה ממקורות שונים ומשתקפת ברבדים שונים של החברה. חבל שמיד לאחר הבחנה עמוקה זו מוסיפה ולר וכותבת, כאילו כנגד מסקנתה זו: 'ההחמרה בדורות האחרונים הייתה כנראה תוצאה של מתירנות שפשטה בחברה'. נראה לי שגישה זו נובעת מקריאה תמימה של המקורות ומן ההשקפה שאחדים מהם, המעידים על טיב היחסים בין גברים לנשים, הם אמת היסטורית. ולר סבורה באמת שבחברה פשטה 'מתירנות'. לדעתי המתירנות פשטה רק בראשם של פוסקי ההלכה ועורכי התלמוד.

הפרק השני עוסק בנשים ועסקים. מסקנתה של ולר היא: 'בחברה זו לא מנעו מנשים, שיכלו ורצו בכך, להשתתף למגזר העסקי, לדעת את כלליו ולפעול בו' (עמ' 83). רבים מן המקורות שוולר דנה בהם בהקשר זה אכן מאששים את טענתה זו. היא גם מסיקה ש'מקורות רבים מעידים על השתתפות

נשים כשוות (!) בחיים הציבוריים בתקופה הנידונה (עמ' 188). ואולם, כבר הראתה יהודית וגנר,² שהשתתפות נשים בחיי הכלכלה אינה מעידה כלל על שוויון. יתרה מזו, בתרבות היהודית, שבה הודרו נשים דרך קבע ממרכזי לימוד התורה (שבהם נעשו הדברים שנחשבו מרכזיים ביהדות), דווקא עולם העסקים נותר פתוח ואף מומלץ כמקום פעילותן של נשים.³ בחלקו השני של הפרק ולר עוסקת בזכותן של נשים נשואות לנהל את רכושן שלהן. היא עומדת על ההתפתלות וההתפתחות של ההלכה בנושא זה ומקדישה מקום רב לאמצעי מיוחד שפיתחו חז"ל כדי להגן על זכותן של נשים – 'שטר מברחת'. וכך היא מסכמת נושא זה:

בין שהושגה שליטת הנשים היהודיות בנכסיהן באמצעות הברחתם בשטר לפני הנישואין ובין שהושגה על ידי כך שהבעל כתב ויתור על זכויותיו בנכסיה, חשוב לדעת שנעשה מאמץ של קובעי ההלכה לקבוע דרכים שיאפשרו לנשים מידה של עצמאות בהחלטות כלכליות (עמ' 101–102).

ואולם, לדעתי אין ניתוח זה של ולר מתאים לאופי השיח התלמודי. 'שטר מברחת' מעצם שמו ומעצם טבעו הוא מכשיר חתרני, הבא להתמודד עם אי-צדק בסיסי המצוי בהלכה ההגמונית. השימוש בו דורש הכרת ההלכה על בוריה ועל כן יכולות להסתייע בו רק על נשים המצויות בהלכה – בדרך כלל קרובות משפחתם של החכמים. זהו מכשיר אליטיסטי מובהק המגן רק על עולמם של החכמים עצמם.

הפרק השלישי עוסק בנשים בעולם המשפט. ולר מראה באופן משכנע ביותר שנשים הופיעו בבתי המשפט דרך קבע, ואף ניהלו, לפחות לפי המקורות, ויכוחים ידעניים בענייני הלכה. מספר המקורות שהיא מביאה להוכחת דבריה כה מרשים עד שלא ניתן להזים את טענתה. עם זאת, אין ולר מקדישה ולו מלה אחת לעובדה. שכל המסד המשפטי המתואר במקורות אלה הוא גברי. יתר על כן, הנחתה הבסיסית בפרק זה מוזרה למדי, שכן היא מחפשת בשיפוטם של חז"ל רק מה שהיא מכנה 'גישה פטרנליסטית', השואפת להגן על הנשים ולכן להקל בעניינן, ואיננה בוחנת פסיקות מפלות לרעה בעליל, שבהן נשפוטות נשים לחומרה דרך קבע. אכן, היא מוכיחה באופן ברור שאין אצל חז"ל גישה פטרנליסטית לנשים. ואולם, לדעתי, אין היא מוכיחה שחכמים לא הפלו אותן לרעה. כך, למשל, ולר דנה בסיפור על זקנה שבאה והתלוננה בפני בית דינו של רב נחמן (עמ' 106–107). הלה סירב לדון בעניינה כלל ולכן נאלצה 'לצווח' עליו, כדי שישים אליה לב. לבסוף, משנענה לה, פסק לטובתה, אך הציג פסיקה זו כעניין חסר ערך ואף כינה את האשה בכינוי גנאי 'פעיתה', דהיינו קולנית (בבלי, סוכה לא ע"א). ולר כותבת על סיפור זה: 'מתברר שמדובר בזקנה חצופה שהעזה פנים' (עמ' 138), ולכן היא מסיקה: 'לענייננו ברור שהן התנהגות והן תגובתו של רב נחמן אינן דוגמאות למה שהתרחש

J.R. Wegner, 'Women in Classical Rabbinic Judaism', *Jewish Women in Historical Perspective*, ed. J.R. Baskin, Detroit 1999, p. 88: 'Some scholars have misconstrued women's capacity to engage in commerce and private transactions as indicating participation in the public cultural domain of rabbinic culture. But this overlooks the fact that from a juristic point of view such activities are merely transactions between individuals in the private domain'

וראו ספרה של פ' היימן, האשה היהודיה בסבך הקדמה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 60–68. 3

בדרך כלל בבית דין' (עמ' 107). על מה היא מסתמכת בקביעה זו? יתר על כן, מן ההקשר של הסיפור במסכת סוכה לא עולה שחז"ל מצאו חריגה בהתנהגותו של רב נחמן. ולר בדקה את שכיחותו של הפועל 'צוח', אבל בגלל שהעלתה ממצא מיגדרי מובהק, הסותר את התיזה הבסיסית של ספרה, הועברו תוצאות הבדיקה להערות שוליים. וכך כתבה ולר: 'הפועל צו.ח. (גוף שלישי זכר) מופיע בבבלי שמונה עשרה פעמים בהקשר לגברים, אך באף אחת מהפעמים לא מתאר הפועל פניה של תובע או נתבע לדיין' (עמ' 203, הערה 5). מסקנה זו מתעלמת מן העובדה שהפועל 'צוחה' (גוף שלישי נקבה) מופיע בתלמוד עשר פעמים, ובשישה מן המקרים מדובר בנשים שהופיעו בפני דיין כתובעות. בארבעה משישה מקורות אלה דנה ולר בספרה. היא לא הבחינה שבשלושה מהם מלווה המלה 'צוחה' במשפט 'לא הוה משגח בה'. כלומר, חז"ל התעלמו במכוון מנשים במצוקה. בבבלי, שבת נה ע"א (מקור שוולר לא דנה בו), נשמעת אפילו ביקורת על כך: 'רב יהודה הוה יתיב קמיה דשמואל. אתאי ההיא איתתא. קא צווחה קמיה ולא הוה משגח בה (=רב יהודה היה יושב לפני שמואל. באה אותה אשה וצווחה לפניו ולא השגיח בה). אמר ליה: לא סבר לו מר "אוטם אונו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה" (משלי כא, יג)?'. ייתכן אפוא שנשים צווחו דווקא מכיוון שלא עמדה בפניהן דרך אחרת, וגם אז לא שמו לב לדבריהן בדרך כלל. לכן הטענה שנשים אלה היו חצופות ומעוות פנים מעידה על קריאה המזדהה עם הרטוריקה הגברית העוינת של חז"ל.

הפרק האחרון עוסק בנשים וידע. ולר מחלקת את הפרק לשלושה חלקים: לשון, רפואה ותורה. היא מסיקה ש'בתברה היהודית בבבל... היו שחשבו שנשים יכולות להשתייך למעגל הלימוד והעשייה המשפטית, ואף להשתתף בעולם ההגות והמורס' (עמ' 187). ואולם היא מוסיפה: 'יש להודות כי הסיפורים על נשים המעורבות בחברת החכמים הם מועטים, וכי כל הנשים האלה היו קשורות בקשרי משפחה לחכמים ידועי שם'. לטעמי, המשפט השני חשוב בהרבה מן המשפט הראשון, מכיוון שהוא מסייג אותו במידה רבה כל כך עד שהוא כמעט מבטל. ואמנם, חז"ל זיהו נשים למדניות וחשובות כמי ששייכות לעולם של חכמים. עם זאת, עלינו לברר אם יש כאן תיאור היסטורי. שמואל ספראי,⁴ למשל, איננו סבור כך. הוא הצביע על נשים המופיעות כאנונימיות במקורות הארץ ישראלים אך זוכות למשפחה ולייחוס בתלמוד הבבלי. מן הראוי היה שהמחברת תתייחס למחקרו של ספראי ולשאלת מהימנותם ההיסטורית של המקורות.

כאן המקום להעיר, באופן כללי, שאחד מחסרונותיו הבולטים ביותר של הספר הוא העדר הפניה למחקרים אחרים שנכתבו על נשים וחז"ל. נכון שוולר סוקרת בהקדמה את המחקרים שנכתבו בתחום זה (אם כי לא את כולם), אבל במהלך הדין היא ממעטת להפנות אליהם. אציין כאן רק כמה דוגמאות. בפרק א היא דנה בהרחבה בסוגיה בבבלי, קידושין פ ע"ב-פא ע"ב. בעמ' 23 היא מציינת שסוגיה זו אף נדונה לפניו בספרה של יהודית האופטמן,⁵ ומציינת שמסקנותיהן מניחות הסוגיה דומות. אף על פי כן, בכל העמודים הבאים אין היא מפנה שוב להאופטמן, לא כדי להתבסס עליה ולא כדי להתווכח עמה. האופטמן גם כתבה מאמר על בבלי, יבמות סה ע"ב,⁶ מקור שוולר עוסקת בו בעמ'

4 ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 595-598.

5 J. Hauptman, *Rereading the Rabbis: A Woman's Voice*, Boulder CO 1997, pp. 38-45

6 idem, 'Maternal Dissent: Women and Procreation in the Mishnah', *Tikkun*, VI, 6 (1991), pp. 80-81, 94-95

114-117. גם במקרה זה אין ולר מפנה להאופטמן. אבל לא רק להאופטמן אין היא מפנה. בעמ' 47 היא דנה בסיפור שזכה לניתוח מעמיק ומלומד של יונה פרנקל (קידושין פ ע"ב);⁷ בעמ' 32 היא דנה בסיפור שבו טיפל דניאל בויארין (סוכה נב ע"א);⁸ בעמ' 151 היא עוסקת בהלכה נוספת שבויארין דן בה בהרחבה (תוספתא, ברכות ב, יב);⁹ בעמ' 120-122 היא דנה בשורה של סיפורים על בתו של נקדימון בן גוריון שבהם עסקה בהרחבה עפרה מאיר.¹⁰ בכל המקרים הללו אין היא מפנה למחקרים שקדמו לה.

הערה אחרונה נוגעת לשמו של הספר. ולר סבורה שהיא כותבת על 'נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד'. ואולם, מעיון בספר מתברר שהיא עוסקת למעשה רק בנשים בחברה היהודית בבבל הססנית, שהיא סביבתו המדינית והתרבותית של התלמוד הבבלי. אני מבססת את טענתי על העובדה שגם במקומות שבהם היא עוסקת במקורות תנאיים (מוקדמים ולכן ארץ ישראלים) מובהקים, כגון בניית המחיצה בבית המקדש בסוכות (תוספתא, סוכה ד, א), בסופו של דבר היא דנה בהם לפי הדרך שבה פירשו אותם אמוראי בבל (למשל, לגבי המחיצה – בבלי, סוכה נא ע"ב-נב ע"א; עמ' 51-53). גם ביחס לסיפורים בבבלי שיש להם מקבילה (ולמעשה, לפחות לדעתי, מקור) בירושלמי, כמו הסיפור על אשה שריפאה את ר' יוחנן (עמ' 172-177), היא יוצאת אל הירושלמי מתוך הבבלי, אף שהיא דנה במקור שבירושלמי, וברוב מקרים (כמו במקרה זה) מודה שהסיפור הבבלי מתבסס על הירושלמי. וכך היא כותבת: 'אשה נוספת שעסקה ברפואה ואשר סיפורה ראוי לעיון היא "מטרוניתא" נוכרית שריפאה את ר' יוחנן ממחלת הצפדינא' (עמ' 172). אם היא היתה מתבססת על הירושלמי, היא לא היתה משתמשת בתואר 'מטרוניתא' לאשה זו, אלא בשמה – תימטינס (ולא תימטינס כפי שכתבה ולר, עמ' 174). כמו כן, אין היא מביאה ולו סיפור אחד מן הירושלמי שאין לו מקבילה בבבלי, ואף אינה מצביעה על המקבילות מן הירושלמי לכל הסיפורים בבבלי שבהם היא דנה (למשל בעמ' 79, לסיפור בבבלי, גיטין לה ע"א, יש מקבילה בירושלמי, שביעית ו ו, לו ע"א; ובעמ' 81, לגבי בבלי, בבא מציעא מד ע"ב, יש לו מקבילה בירושלמי, בבא מציעא ד א, ט ע"ג; בשתי המקבילות אין היא עוסקת כלל). מן הראוי היה אפוא לקרוא לספר 'נשים בחברה היהודית בבבל בתקופת התלמוד'.

אם כך, חבל שהמחברת לא גמרה את מלאכת הקודש שבה החלה, ולא אספה את כל הסיפורים העוסקים בנשים בתלמוד הבבלי. לטעמי, לא נותרו הרבה סיפורים שבהם לא נגעה, וטיפול כולם היה מצייר תמונה אמينة יותר, ואף מתקן את מקצת הקלקולים שבהם לוקה הספר, מכיוון שאיננו מציג את התמונה כולה.

כל הביקורת הזאת אין בה כדי לגרוע מחשיבות מפעלה של ולר.

טל אילן

- 7 י' פרנקל, 'קיום בולטים בתולדות מסורת הטקסט של סיפורי האגדה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"א, עמ' 59-62.
- 8 ד' בויארין, הבשר שברוח: שיח המינוח בתלמוד, תל אביב תשנ"ט, עמ' 71-73.
- 9 שם, עמ' 181-182.
- 10 ע' מאיר, סוגיות בפואטיקה של סיפורי חז"ל, תל אביב תשנ"ג, עמ' 57-80.