

'מעשה דברוריה'

על בריונים, על ילדים מתים ועל תעלולי השלטון הרומי

באחד מסיפורי הרדיפה של השלטון הרומי נגד שומרי התורה ונאמניה אחרי מרד ביתר ואחרי חורבנה, מסופר בתלמוד הבבלי¹ על רבי חנינא בן תרדיון, אחד מעשרת הרוגי המלכות:

אתיוהו [= הביאוהו] לרבי חנינא בן תרדיון, אמרו ליה: אמאי קא עסקת באורייתא [= מדוע עסקת בתורה]?

אמר להו: 'כאשר צִנְיָ ה' אלהי' [והיה הוגה שם המפורש באותיותיו, כדרכם של מורדים ברומא].

מיד גזרו עליו לשַׁפָּה, ועל אשתו להריגה, ועל בְּתוֹ לישב בקוֹפָה של זונות...

תנו רבנן: כשחלה רבי יוסי בן קסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו.

אמר לו: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכיה? שהחריכה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקהיל קהלות ברבים] וספר מונח לך בחיקך!

אמר לו: מן השמים ירחמו.

אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש!...

ברוריה דביתהו [= אשתו] דר' מאיר, ברתיה [= בתו] דר' חנינא בן תרדיון הואי, אמרה לו: זילא בי מלתא דִּיתבא אחתאי בקוֹפָה של זונות [= חרפה לי שיושבת אחותי בבית זונות]. שקל תרקבא דינרי ואזל [= לקח שני קבים של דינרים והלך], אמר: אי לא איתעביד בה איסורא, מיתעביד ניסא [= אם לא נעשה בה איסור של ניאוף, ייעשה לה נס, אבל] אי עבדה איסורא, לא איתעביד לה ניסא... [ונעשה נס, והציל אותה, ונודע הדבר] אתו חקקו לדמותיה דר' מאיר אפיתחא דרומי, אמרי: כל דחזי לפרצופא הדין, לייתיה [= כל מי שרואה פרצופו של מבוקש זה, חייב להסגיר] יומא חדא, חזיוהו [= יום אחד ראוהו], רהטו אבתריה,

1. הסיפור מופיע במקוצר, בהקשר של צידוק הדין, בספרי האזינו פיסקא ש"ז, מהר" פִּינְקֶלְשְׁטֵיין עמ' 346; וראו דיון מקיף בנושא במאמרו של הרב פרופ' שאול ליברמן, 'רדיפת דת ישראל', בתוך: ש' ליברמן (עורך), ספר היוכל לכבוד שלום בארון, ירושלים תשל"ה, עמ' רי"ג-רמ"ה.

רהט מקמייהו [= רצו אחריו, ברח מפניהם]. על לבי זונות [= נכנס לבית זונות]... אמרי, חס ושלום, אי רבי מאיר הוה, לא היה עביד הכי [= אמרו המסגירים, אילו היה זה רבי מאיר לא היה עושה כן]. קם ערק [= ברח] אתא לבבל. איכא דאמרי: מהאי מעשה, ואיכא דאמרי: ממעשה דברוריא (עבודה זרה יז ע"ב - יח ע"ב). משום מעשה דברוריא – שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים נשים דעתן קלות הן עליהו, ואמר לה: חיין, סופך להודות לדבריהם. וציוה לאחד מתלמידיו לנסותה לדבר עבירה, והפציר בה ימים רבים עד שנתרצית, וכשנודע לה חנקה עצמה, וערק [= וברח] רבי מאיר מחמת כיסופא [= הבושה] (רש"י שם יח ע"ב לפי גרסת הדפוס).

מתוך עיון בספרו המצוין של פרופ' א' גרוסמן על רש"י,² חזרתי ל'מעשה דברוריה' המוזר והנורא, בגרסה המובאת ברש"י למסכת עבודה זרה. כמי שאמון על קריאת 'מקרא קצר'³ בפסוקי תנ"ך רבים, ואף במאמרי חז"ל לא מעטים, אני משער שלא רבי מאיר "ציוה לאחד מתלמידיו", אלא מישוהו אחר, שלא נזכר בפירושו, והוא עשה זאת (כפי שיתפרש להלן) כשליח השלטון הרומי. סוף סוף, הקשר הסיפור בגמרא שם הוא של רדיפות השלטון הרומי נגד כל מי שקשור, ולו בעקיפין, למרד ביתר, שדוכא עד תום. הנחת היסוד שלי בקריאת טקסטים תלמודיים, בפרט באגדה, היא, שהם משקפים מציאות היסטורית מקורית, גם אם עברו עיבודים ספרותיים שיש בהם מגמות רעיוניות ודרשניות של דורות אחרים, מאוחרים יותר; אבל אינם יוצרי ספרות במובנה המודרני, אלא מוסרי מסורת, לפי תודעתם ואמונתם. יתר על כן, בדרך כלל אין הכרח להעמיד את הקריאה הספרותית-רעיונית כמנוגדת עקרונית לקריאה היסטורית. אדרבה, במאמר זה ננסה להראות שיש מרחב גדול למפגש ולהשלמה בין שתי הגישות.⁴

2. א' גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות תשס"ח. הדיון בנושא מאמרנו מופיע שם, עמ' 341-346. לדיון נרחב בנושא ראו גם: ב' לאו, חכמים ג, תל אביב תשס"ח, עמ' 216-225.
3. ראו: נ' ליבוביץ ומ' ארנד, פירוש רש"י לתורה – עיונים בשיטתו, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תש"ן, עמ' 165-205; וראו מחקרו המסכם של ד' רוזנטל, 'על הקיצור והשלמתו – פרק בעריכת התלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד ג ב, תשס"ה, עמ' 791-863.
4. הגישה ההיסטורית היא דרך המלך של החוקרים עד לדור האחרון, ודי להזכיר לדוגמה את ג' אלון, ש' ספראי, א"א אורבך, ד' פלוטר, י' אפרון, י' בן שלום, מ"ד הר, ועוד רבים. את הגישה הספרותית הרדיקלית בדור האחרון מייצג י' פרנקל, סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה, תל אביב 2001, עמ' 15-50. ראו גם: ח' שפירא, 'הדחת רבן גמליאל – בין היסטוריה לאגדה', ציון סד א, תשנ"ט, עמ' 5-38; וראו תגובתו של מ' בן שלום, 'סיפור הדחת רבן גמליאל, המציאות ההיסטורית', ציון סו ג, תשס"א, עמ' 345-370; ושם בהמשך, עמ' 371-378, תגובה חוזרת של ח' שפירא. לגישה מאוזנת, דומה לזו של בן שלום, ראו: י' גפני, 'ארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד: חקר שנות דור – הישגים ותהיות', קתדרה 100, תשס"א, עמ' 215-226; ד' לוין, 'האם ביוגרפיה תלמודית עדיין אפשרית?', מדעי היהדות 46, תשס"ט, עמ' 41-64.

יותר מכל החוקרים והלמדנים החשובים שעסקו בסיפור הזה, ניתח איתם הנקין⁵ היטב את השאלות העולות מהגרסה המובאת ברש"י, והוא מחזק את השערת אביו, שזהו מעשה שלא היה ולא נברא. למיטב ידיעתי, מכל אלה שכתבו בנושא הנקין הוא גם היחיד שבדק את גרסת כתב היד (היחיד ששרד) מול גרסת הדפוסים.⁶ בזכותו התאשרה לי קריאתי שלי בסיפור המעשה. מעניין, שדווקא ההבדל שיובלט כאן, הבדל של אות אחת בלבד בין הגרסות לא זכה להתייחסות מצדו במאמרו.⁷ ובכן, בכתב יד פרמה⁸ לא כתוב "וְצוּה לֵאחַד מִתְלַמְדֵינּוּ..." אלא "וְצוּה אַחַד מִתְלַמְדֵינּוּ...", כלומר – לא כתוב שרבי מאיר ציווה,⁹ אלא "אחד מתלמידיו".

גרסת כתב היד	גרסת הדפוסים
שפעם אחת לגלגה על שאמרו חכמים 'נשים דעתן קלה עליהן'. אמר לה: חייך, סופך להודות לדבריהם; וְצוּה אַחַד מִתְלַמְדֵינּוּ לִנְסוּתָהּ בְּדַבְרֵי עֲבָרָה, וְהַפְצִיר בָּהּ יָמִים רַבִּים עַד שֶׁנִּתְרַצִּית לָהּ, וְכַשְׁנֹדֵעַ הִדְבֵּר חֲנֻקָּה אֶת עֲצָמָה, וְעָרַק רַבִּי מֵאִיר לְבַבֵּל מִשׁוּם כְּסוּפָא.	שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים 'נשים דעתן קלות הן עליהן', ואמר לה: חייך, סופך להודות לדבריהם; וְצוּה לֵאחַד מִתְלַמְדֵינּוּ לִנְסוּתָהּ לְדַבְרֵי עֲבָרָה, וְהַפְצִיר בָּהּ יָמִים רַבִּים עַד שֶׁנִּתְרַצִּית, וְכַשְׁנֹדֵעַ לָהּ חֲנֻקָּה עֲצָמָה, וְעָרַק רַבִּי מֵאִיר מִחֻמַּת כְּסוּפָא.

5. א' הנקין, 'תעלומת "מעשה דברוריה" – הצעת פתרון', אקדמות כא, תשס"ח, עמ' 140-159. בדבריו הולך הנקין בעקבות אביו הרב יהודה הרצל הנקין בשו"ת בני בנינים, חלק ד' מאמר ד', הערה 5; וראו הערה 24 במאמר הנ"ל של א' הנקין.
6. הנקין (לעיל, הערה 5), עמ' 149-150.
7. הנקין (לעיל, הערה 5), עמ' 149. בהמשך מנתח הנקין שלושה הבדלים חשובים, בין כתב היד, לבין נוסח הדפוס, אך מתעלם מן ההבדל המכריע לפי דעתי. שאלתי אותו על כך, והשיבני כי לא מצא משמעות בהבדל זה, ואילו השערתו לא עלתה על דעתו.
8. ביבליוטקה פרמה, פלטינה 3155 (דה רוסי 1292), מתוארך ל-1300 בקירוב, כ-200 שנה אחרי פטירת רש"י.
9. המדפיס הראשון חשב, ש"ציוה אחד מתלמידיו" פירושו שרבי מאיר ציווה את אחד מתלמידיו, והוסיף ל', אולם אין לזה שחר. נוסחת טעות זו הולידה את כל גלי הדמיון היצרי הרע על הסיפור הזה ועל גלגוליו המשונים. אכן, ד' חשן ('ברוריה התנאית', אקדמות כב, תשס"ט, עמ' 183-187) צודקת בטענתה, שסיפור זה, בנוסח זה, איננו מתאים לברוריה, ולא לספרות התלמודית בכללה. אבל כל הניתוח שלה מבוסס על גרסת הדפוס (שם, עמ' 184), בעוד גרסת כתב היד לפי הניתוח שלי מתאימה מאוד לתקופה, לדמויות ולספרות התלמודית. חשן בעצמה מביאה (שם, עמ' 186) את המובן הקדום, התנאי, של "נשים דעתן קלה" (כפי שיתפרש להלן), בהקשר של "עינוי כבוד, כגון אונס", אולם היא לא קראה כך את הסיפור המובא ברש"י, מפני שהבינה אותו – כמו רבים וחשובים – לפי גרסת הדפוס והפרשנות השגויה העולה ממנה. גם י' מוניקנדס (להלן, הערה 25), שניתחה את הסיפורים בדרך שונה לגמרי, העתיקה את הסיפור לפי גרסת הדפוס.

שינוי זה, שמוכח מכתב היד, פודה את רבי מאיר ואת ברוריה אשתו מתוך 'קופה של זונות' גם בסיפור הנורא הזה, בין אם היה, בין אם לא היה, בין אם כתבו רש"י, ובין אם נכנס לפירוש רש"י במאוחר¹⁰ מן הגיליון על ידי תלמיד טועה.¹¹

רקע היסטורי¹²

השלטון הרומי, שהחריב את ביתר 65 שנה אחרי חורבן הבית (ולשיטת חז"ל¹³ 67 שנים אחרי החורבן), רדף אחרי שרידי הלוחמים בכל מערה ומסתור,¹⁴ ולא רק במדבר יהודה. הסיבה לכך הייתה פשוטה: אחרי חורבן מצדה לא חזרו לוחמי החירות אל שרידי המבצרים שבנה הורדוס,¹⁵ אלא ברחו למערות מפלט¹⁶ ולמחילות של מערכות המסתור, ומשם פרץ המרד האחרון. על כך מעיד הגילוי של מערכות המסתור בשנים האחרונות,¹⁷

10. כפי שהציעו ח'שן (לעיל, הערה 9), עמ' 185-186, והנקין (לעיל, הערה 5), עמ' 146-148.
11. ראו דוגמות לתופעה אצל הנקין (לעיל, הערה 5), הערות 26-30.
12. ידידי ורעי פרופ' חנן אשל ז"ל, שידע לחבר טקסט ספרותי עם ראליה, ארכאולוגיה והיסטוריה, קרא את המאמר, העיר והאיר, ורצה מאוד לראות בפרסומו, אך נפטר בלא עת. יהי גם מאמר זה נר לזכרו.
13. לחישוב שנת חורבן ביתר על פי חז"ל ראו סדר עולם רבה, פרק ל, מהד' ווינשטאק, ירושלים תשכ"ב, והחשבון בפירוש ימות עולם שם, עמ' תעה, וכן מפורש בסדר עולם זוטא, וראו רש"י לעבודה זרה ט ע"ב, שנת החורבן השני הייתה ג' אלפים תתכ"ח, היא שנת 68 לספירה הרומית, ולא שנת 70 כמקובל (וראו תוספות לעבודה זרה ט ע"ב, שהוסיפו שנה וצמצמו את הפער). עדות רבות בישראל מונות עד היום את השנים לחורבן לפי סדר עולם, כלומר, שנתיים יותר מן הספירה הכללית. לעניות דעתי פירוש הדבר הוא, שחז"ל ראו את החורבן במלחמת האחים שפרצה בג'תתכ"ח, עת כבשו הקנאים את ירושלים והוציאו להורג את ראשי מתנגדיהם באשמת החשד של ניהול משא ומתן חשאי על כניעה לרומאים. החורבן הפיסי היה בעיניהם רק תוצאה, כפי שאמרו גם על בית ראשון – "...היכל שרוף שרפת, קמח טחון טחנת" (סנהדרין צו ע"ב; איכה רבה פרשה א מא, מהד' בוכר עמ' 76). ועוד אמרו על רצח גדליה בן אחיקם – "שקולה מיתתם של צדיקים כשריפת בית אלוהינו" (ראש השנה יח ע"ב). לכן לדעתי גם תיארו באגדות החורבן את חילוץו של רבן יוחנן בן זכאי מארון מתים מירושלים הנצורה במצור טיטוס, בעוד ריב"ז התייצב לפני אספסיינוס (בכל נוסחות הסיפור), וזה אפשרי רק בשנת 68, שנתיים לפני מצור טיטוס וחורבן העיר והמקדש. וראו מה שנכתב על כך בספרו של ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, תל אביב תשי"ז, עמ' 219-252.
14. ראו: ח' אשל וד' עמית, מערות המפלט מתקופת מרד בר כוכבא, תל אביב תשנ"ט, בפרט עמ' 23-68.
15. ראו: י' צפיר, 'מבצרי המדבר של יהודה מימי בית שני', קדמוניות ח, תשל"ה, עמ' 41-53.
16. על הממצא ממערת מורבעת, ועל הגט ממצדה משנת 6 למרד ששרד ביד האישה במורבעת, ראו: ח' אשל וד' עמית (לעיל, הערה 14), עמ' 23-27, 233-239.
17. ראו: ע' קלונור וב' זיסו, 'מערכות המסתור בארץ יהודה: עדכון ארכיאולוגי וגיאוגרפי של השתרעות מלחמת בר כוכבא', בתוך: מ' מור ואחרים (עורכים), לאוריאל – מחקרים בתולדות ישראל בעת העתיקה, ירושלים תשס"ו, עמ' 125-147; וראו: ח' אשל וד' עמית, מערות המפלט מתקופת מרד בר כוכבא, תל אביב תשנ"ט; ח' אשל ור' פורת, מערות המפלט מתקופת מרד בר כוכבא, קובץ שני, ירושלים תש"ע.

בהתאמה גמורה לתיאורו של ההיסטוריון הרומי דיוֹקְסִיוֹס.¹⁸ סיפור הבריחה למערה של רשב"י ובנו, בנייתוק גמור מכל קשר חיצוני,¹⁹ משתלב היטב בתמונת מצב זאת. לפי הסיפור התלמודי, מסתבר שרבי מאיר היה מסומן 'כמטרה לְחַץ'²⁰ אצל השלטונות הרומיים, גם כתלמיד מובהק של רבי עקיבא,²¹ וגם מפני ברוריה אשתו – תלמידת חכמים בסדר גודל של התנאים²² – בתו של רבי חנינא בן תרדיון, שהמשיך להקהיל קהילות של מורדים פוטנציאליים.²³

18. ראו: ב' איזק, 'קסיוס-דיו על מרד בר כוכבא', בתוך: א' אופנהיימר וא' רפפורט (עורכים), מרד בר כוכבא – מחקרים חדשים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 106-112.

19. בסיפור רשב"י ובריחתו (שבת לג ע"ב) יש שלב ראשון, שבו רשב"י ובנו נחבאו בבית המדרש, ונשותיהם הביאו להם בכל יום פת ומים ובגדים. אז התעורר החשש שמא יתפסו את הנשים ויענו אותן, וכך יגלו את המחבוא. לכן ברחו למערה, ללא כל קשר עם החוץ – זו המשמעות של עץ החרוב והמעייץ עם הישיבה בחול עירומים ושמירת הבגדים לתפילה. על הרקע הכללי למצב בגליל בזמן המרד ואחריו, ראו: א' אופנהיימר, הגליל בתקופת המשנה, ירושלים 1991, עמ' 37-44.

20. הסיפור בגיטין באגדות החורבן (נו ע"א), ולפיו רבי מאיר נולד לגר רומאי – אם נקרא אותו במדויק – יכול להוסיף עוד סיבה לרדיפה נגד רבי מאיר, שמוצאו לוט בערפל בניגוד לכל חבריו. פשוט לדעתי, כי הסיפור בגמרא אינו מתכוון לנירון קיסר עצמו, ורק סמיכות הסיפורים גורמת לחשוב כך. כוונת הסיפור לשליחו הראשון של נירון קיסר לדיכוי המרד, קסטיוס גלוס, שהגיע עד הר הבית ונסוג ברגע האחרון (ראו תיאורו של יוסף בן מתתיהו, מלחמות היהודים נגד הרומאים, ספר ב, פרק יט; התיאור שבגמרא מתאים בהחלט לפרק ההוא). רבי מאיר נסמך על ידי רבי עקיבא יחד עם רבי שמעון (בן יוחאי), ואחר כך חזר ונסמך על ידי רבי יהודה בן בבא במעשה אנטי רומאי חריף תוך הפרת הגזרה. חמשת התלמידים שנשמכו – ברחו, ורבי יהודה בן בבא הזקן נהרג באכזריות על ידי הרומאים. ראו: סנהדרין יד ע"א; ירושלמי סנהדרין פ"א, יט ע"א.

21. רבי עקיבא היה ממנהיגי המרד ברומאים, הוא שקרא על שמעון בן כוזיבא הנשיא-המנהיג, את הפסוק: "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כ"ד, יז) מנבואתו המשיחית של בלעם (ירושלמי תעניות פ"ד, סח ע"ד; איכה רבה פרשה ב ד, מהד' בובר עמ' נא), וראו רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ג וה"א. הוכחה ברורה לכך שהמורדים נהגו בהלכה כרבי עקיבא נמצאה במטבעות המרד (ראו: ד' שפרבר, 'עיונים במטבעות בר כוכבא', סיני כח, תשכ"ד, עמ' לז-מא; המטבע מופיע בספרו של י' ידין, ברי כוכבא, תל אביב 1976, עמ' 25). במטבעות ארבעת המינים של חג הסוכות רואים משני צדי הלולב שני ענפים בודדים – הדס וערבה – וזוהי דעתו ההלכתית של רבי עקיבא נגד רבי ישמעאל (ההלכה נפסקה כרבי ישמעאל) – "כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת" (סוכה פ"ג מ"ד). הוכחה נוספת נמצאה בקבורת שני מתים בסל אחד, אחד מושכב לצד זה ואחד לצד זה (ראו: ח' אשל, על השלדים שנמצאו במערות המפלט מתקופת מרד בר כוכבא, תל אביב תשמ"ט, עמ' 221-224), וזה כדעתו של רבי עקיבא (מסכת שמחות פרק י"ב), נגד דעתו של רבי יוחנן בן גוריון.

22. תוספתא כלים (בבא מציעא) פ"א ה"ו, מהד' צוקרמאנדל עמ' 579; פסחים סב ע"ב – 300 הלכות ביום מ-300 רבוותא. וראו: לאו (לעיל, הערה 2), עמ' 204-213, ושם בעמ' 204 הביא דברי הר"ש מקניון – "מצאנו אשה נזכרת בברייתא, חולקת עם תנאים כדין תנא", וראו שם מדברי פוסקים בהערה 58.

23. למורדים נגד רומא היו ביטויים מאפיינים וקודים ידועים, שעיקרם היה כי אין הם נשמעים אלא לדבר ה' שבתורה ולא לחוקי המלכות הרומית או לכל מלכות בשר ודם – בלשון יהודה בן מנחם הגלילי, שניסח את אמונת הקנאים: "חרפה תהיה אם יטו את שכמם לסבול וישלמו מס לרומאים,

יש חוקרים חשובים המטילים ספק עקרוני בגרעין ההיסטורי של סיפור תלמודי-בבלי, אם אינו מגובה במקורות ארצישראליים. בפרשה זו מזכירים חוקרים אלו עובדה שנזכרה בכמה מקורות²⁴ – שמו של "יהושע בן זירוז, בן חמיו של רבי מאיר", המוכיח שרבי מאיר היה נשוי לאישה אחרת, ולפיכך, רבי חנינא בן תרדיון לא היה באמת חותנו, לדעתם.²⁵

בן חמיו של רבי מאיר העיד עליו שאכל עלה של ירק בבית שאן בלי לעשר, ולפי עדות זו התיר רבי (בניגוד למנהג אבותיו) את כל בית שאן, העיר הנכרית,²⁶ מקדושת הארץ. לעניות דעתי, עדות זו באה מתקופת חייו המאוחרת של רבי מאיר, כשישב בטבריה ופעל בחמת ובבית שאן,²⁷ שנים רבות אחרי גזרות השמד. ייתכן מאוד, שברוריה מתה בשנים הקשות, ורבי מאיר נשא אישה אחרת,²⁸ אחרי שחזר ארצה בתקופת אושא.

לכן, אין בעדות זו סתירה לסיפור התלמודי-בבלי, והיעדר מקורות מקבילים בוודאי אינו אומר דבר. יש בתלמוד הבבלי כמה סיפורים מהתקופה החשמונאית, שמופיעים אצל יוסף בן מתתיהו (חוני המעגל למשל), ואינם מופיעים כלל במקורות תנאיים

ומלבד מלכות השמים ישאו עליהם גם עול בשר ודם" (יוסף בן מתתיהו, מלחמות היהודים נגד הרומאים, ספר ב, פרק ח, א, בתרגומו של י"נ שמחוני, תל אביב תשי"ט). 'להקהיל קהילות רבים ולעסוק בתורה' פירושו היה להודיע בגלוי שרק תורת ה' מחייבת, וזה נחשב כהכרות מרד. כך מסופר על רבי עקיבא, שנאסר ואחר זמן הוצא להורג (ברכות סא ע"ב), ובאותה לשון מסופר על רבי חנינא בן תרדיון, שהיה מקהיל קהילות רבים ועוסק בתורה. כשחקרו אותו הרומאים מדוע נהג כך, ענה להם בלשון המורדים ובהגיית השם המפורש: "כאשר צָנַנִי ה' אלהי" (לפי הפסוק בדברים ד', ה – עבודה זרה יז ע"ב - יח ע"א). זהו ההבדל בין רבי חנינא בן תרדיון לבין רבי יוסי בן קסמא (עבודה זרה שם), שרבי יוסי בן קסמא הכיר בסמכות השלטון הרומי, ולפיכך כיבדוהו "כל גדולי רומי", בעוד רבי חנינא כפר בסמכותם, ונחשב מנהיג פוטנציאלי להמשך המרד.

24. ירושלמי דמאי פ"ב, כב ע"ג; בבלי חולין ו ע"ב. ראו גם: בבלי שבת קמז ע"א.

25. ראו: י' מוניקנדס, 'ברוריה כדמות אנלוגית-ניגודית לרבי מאיר', דרך אגדה ב, תשנ"ט, עמ' 37-63 (בעקבות אביה, ד"ר מנחם מוניקנדס), וראו ביבליוגרפיה שם, הערה 3.

26. בית שאן הייתה מובלעת נכרית גם בימי יהושע והשופטים (עד שלמה – יהושע י"ז, טז; שופטים א', כז-כח; מל"א ד', יב), וגם בימי הבית השני, בפרט כעיר הלניסטית עד הכיבוש החשמונאי. אחרי הכיבוש הרומי (פומפיוס) הפכה לבירת הערים הנכריות בעבר הירדן תחת השם 'סקיתופוליס'. בימי 'המרד הגדול' טבחו תושבי סקיתופוליס ביהודים שישבו בה, דווקא אחרי ששיתפו אתם פעולה נגד הקנאים (מלחמת היהודים נגד הרומאים, ספר ב, פרק יח, ג). מכל אלה נבע מעמדה השונה בהלכות תרומות ומעשרות ושביעית, כמשתקף גם בכתובת בית הכנסת ליד תל רחוב, בעמק בית שאן. בית שאן הפכה לעיר יהודית רק אחרי קום מדינת ישראל.

27. ראו: ירושלמי סוטה פ"א, ט"ז ע"ד; ירושלמי חגיגה פ"ב, עז ע"ד; בבלי חולין ו ע"ב.

28. מוניקנדס (לעיל, הערה 25, עמ' 41) מתפלמסת בצדק עם א' היימן (תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תר"ע, עמ' 878), שטען כי רבי מאיר היה נשוי גם לברוריה וגם לבת זירוז, וטוענת שנישואין כאלה לא היו מקובלים אז, אך לא עולה על דעתה שרבי מאיר נשא אישה שנייה, אולי שנים אחרי מותה של ברוריה (ובניה).

ובתלמוד הירושלמי.²⁹ ובכלל, המקורות שבידינו אינם אלא מעט מזעיר מכל מה שסופר, ואף ממה שנכתב. העיבוד העיקרי באגדות התלמוד הבבלי מתבטא בעיצוב הסיפורים, ולא ביצירת סיפורים ודמויות מן הדמיון בלבד. הדבר בולט בכל מקום שיש מקבילות.³⁰ הסיפור בגמרא בעבודה זרה מתאר את מותו המזעזע של רבי חנינא בן תנדין לעיניה של בתו (איזו מהן?), ומספר על הריגת אשתו ועל הושבת אחותה של ברוריה ב'קופה של זונות'. רבי מאיר, לבקשת ברוריה אשתו, פעל בדרכים מתוחכמות ביותר כדי לפדות ולשחרר את אחותה, והפך למבוקש על ידי השלטונות, עד כדי חקיקת דמותו על פתחי רומא בצירוף הודעה, שכל מי שרואה פרצוף זה חייב להביאו לידי השלטונות (או לפחות לדוות, כמובן). המסגרים שבסיפור אינם אלא יהודים שהכירו את רבי מאיר, ורק התנהגותו הזרה הצילה אותו מהם ומהסגרה, כי לא יכלו להאמין שיטעם דברים אסורים או יברח ל'קופה של זונות'. התיאור מבטא את סכנת החיים היומיומית של החכמים שנחשדו על ידי הרומאים, ואת הכורח אפילו להיראות כחוטאים כדי להינצל ממוות. אין כאן שום עדות על אופיו ועל התנהגותו של רבי מאיר,³¹ אלא רק על הסכנה לחייו ועל דרכי ההישרדות המתוחכמות שאותן נקט.

כל זה היה מספיק בהחלט כדי שרבי מאיר יקום ויברח יחד עם אשתו לבבל הפרתית, מחוץ להישג ידם של הרומאים, מבלי לחכות עוד, אם הדבר היה אפשרי. זו אכן דעה אחת שם בגמרא: "[קם] ערק [אתא] לבבל, איכא דאמרי מהאי מעשה, ואיכא דאמרי ממעשה דברוריא". יש אומרים,³² ששתי הדעות מכוונות לאותו הסיפור (הכפול) שבסוגיית הגמרא, שחלקו הראשון מתאר את הוצאתו להורג של רבי חנינא בן תנדין, וחלקו השני, חילוץ האחות על ידי רבי מאיר לבקשתה הנואשת של ברוריה, הוא "מעשה דברוריא". יש טעם בסברה זו, גם מפני שהיא מתאימה לגרסת רב נסים מקירוואן:³³ "הלך, לקח את אשתו וכל מה שהיה לו, ועבר אל עיראק".

29. ראו: ד' שוורץ, 'לשאלת התנגדות הפרושים למלכות החשמונאים', בתוך: מ' שטרן (עורך), אומה ותולדותיה א, ירושלים תשמ"ג, עמ' 43; ובניתוח מקיף יותר אצל: S.J.D. Cohen, 'Parallel Historical Traditions in Josephus and Rabbinic Literature', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חטיבה ב 1, 1986, החלק האנגלי, עמ' 7-14.
30. למשל, סיפורו של הלל בפסח שחל בשבת – תוספתא פסחא פ"ד הל' יג-יד; ירושלמי פסחים פ"ו, לג ע"א; בבלי פסחים סו ע"א.
31. בניגוד לדעתה של מוניקנדס (לעיל, הערה 25, עמ' 50-51).
32. כך פירשה ח'שן (לעיל, הערה 9), עמ' 168-196, בפרט עמ' 184-185. כך פירש גם הנקין (לעיל, הערה 5), עמ' 140-159, בפרט עמ' 154-158 (בהסתמך על דברי ר' יהודה ב"ר קלונימוס משפירא), ודבריהם נכוחים בהבנת הסיפור בגמרא.
33. רבנו נסים ב"ר יעקב, חיבור יפה מהישועה, ירושלים תש"ל, עמ' ל; ראו גם: א' הנקין (לעיל, הערה 5), עמ' 150; א' גרוסמן (לעיל, הערה 2), עמ' 345.

אולם הסיפור המזעזע המופיע ברש"י מחולל גלים גבוהים וסוערים, במיוחד בימינו.³⁴ האם ייתכן שורש היסטורי לסיפור הזה?

"נשים דעתן קלה"

(משלי ט', י).

תחלת חכמה יראת ה'

"נשים דעתן קלה עליהן", אין פירושו, בהקשר הזה של דור התנאים המיוסר, שהן עלולות להתפתות בקלות לדבר עברה, כפי שמוכח ב'תנא דבי אליהו' המצוטט בגמרא, כהסבר למשנה האוסרת ייחוד עם שתי נשים (קידושין פ ע"ב), ופירש שם רש"י: "ושתייהן נוחות להתפתות".

בהקשר שלנו, "נשים דעתן קלה עליהן" פירושו שהן רגישות ועלולות להיכנע ללחץ ולסחיטה מינית של שליחי השלטון הרומי, כמו במעשה דרשב"י ובנו (שבת לג ע"ב):

...נענה רשב"י ואמר: כל מה שתיקנו [הרומאים] – לא תיקנו אלא לצורך עצמן. תיקנו שווקים להושיב בהן זונות... אמרו [הרומאים]... יוסי ששחק יגלה לציפורי, שמעון שגינה יהרג. אזל הוא ובריה, טשו בי מדרשא [= הלך הוא ובנו, התחבאו בבית המדרש]. כל יומא, הוה מייתי להו דביתהו ריפתא, וכוזא דמיא, וכרכי [= כל יום היו מביאות להם נשותיהם פת לחם וקנקן מים ובגדים]. כי תקיף גזירתא, אמר ליה לבריה [= כשהתחזקה הגזירה, אמר רבי שמעון לבנו]: נשים דעתן קלה עליהן [= רגישות הן], דילמא מצערי לה ומגליה לן [= שמא יענו אותה ותגלה את מחבואנו], אזלו טשו במערתא [= הלכו והתחבאו במערה]...

אף רש"י, בסוגיית 'יצר, תינוק ואשה' (סוטה מז ע"א, ד"ה יצר), אומר:

...ואשה אף היא דעתה קלה, ואם ירדפוה תצא לתרבות רעה.

כלומר, גם בעולמו של רש"י ובסגנונו, נשמר הד לפירוש המקורי, שהביטוי "נשים דעתן קלה" משמר זכר של רדיפות נגד נשים ולחץ עליהן לצאת "לתרבות רעה", בניגוד לפירוש הרווח, הניכר בסוגיית איסורי הייחוד (קידושין פ ע"ב), ששם הבעיה היא לכאורה בנשים עצמן, המתפתות בקלות. בהקשר התנאי-גלילי, מדובר אם כן על לחץ ועל עינויים ורדיפות, ו"נשים דעתן קלה עליהן" פירושו, שקל לצער אותן, לרדוף אותן, לענות אותן, לאיים עליהן ולסחוט אותן, באמצעות מעשים מגונים, דיבורים מגונים, ואיומים מגונים.

באווירה זו משתלבת גם תקנתו של רבי יוסי בציפורי – "שלא תהא אשה מהלכת בשוק ובניה אחריה – משום מעשה שהיה", ופירש רש"י: "שגנבוהו פריצים [= את בנה] מאחריה, ונתנוהו בבית, וכשחזרה ולא ראתהו התחילה צועקת ובוכה. בא אחד מהם

34. ראו במקורות שהביא הנקין בהרחבה (לעיל, הערה 5), עמ' 41-44; וראו: גרוסמן (לעיל, הערה 2), עמ' 346; לאו (לעיל, הערה 2), עמ' 216-224; ר' קלדרון, השוק, הבית, הלב – אגדות תלמודיות, ירושלים, 2001, עמ' 143-147.

ואמר בואי ואראנו לך, ונכנסה אחריו ועינו אותה" (סנהדרין יט ע"א). אכן, אפשר להכניס אישה למצוקה וללחוץ עליה לביאה אסורה, באונס או בפיתוי, על ידי חטיפת ילד מאחריה, על ידי איומים על בעלה, או על ידי הפצת שמועות עליה שהיא לא תוכל להפריכן, בין אם יש בהן גרעין של אמת ובין אם לא.

כמה קלות דעת צריך כדי לייחס לחז"ל אמירה כוללת על נשות ישראל, כאילו נוחות הן להתפתות לדבר עברה. זו הוצאת שם רע, ורחוק הדבר מן האמת. בוודאי יש גם נשים כאלה, ובגללן גזרו שלא יתייחד גבר עם שתי נשים,³⁵ וכמובן, בכל מצב כזה עלול גם גבר לנצל זאת, כמעשה אמנון ותמר.³⁶ אף מסתבר, שגם בסוגיית הייחוד התכוונו חז"ל לאיום צפוי מצד הגבר, ששתי נשים עלולות להיכנע לו ולשתוק מתוך חשש ופחד, כפי שקורה פעמים רבות.

במקום אחר (כתובות ג ע"ב) אף לימדו אמוראים על התנהגות צפויה של נשים בשעת 'סכנה', בזמן שהשליטים היו לוקחים בתולות בלילה הראשון ("בתולה הנישאת ביום הרביעי [כמנהג המשנה] תיבעל לטפסר תחילה"), כמנהג אחשוורוש ושאר שליטי המזרח הקדום, ואמרו בגמרא, שיש לחשוש "משום צנועות ומשום פרוצות" – צנועות עלולות למסור נפשן להריגה, שעה שאנוסה מותרת, ואילו פרוצות עלולות להתמסר לשליטים ברצון, ואלה אסורות. חז"ל הכירו היטב נשים צנועות, ואין הכללה בדבריהם. חז"ל הם שאמרו על נשות ישראל שלא חטאו בחטא העגל ולא בחטא המרגלים,³⁷ ועוד אמרו ש"בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים".³⁸ לא הם קבעו הכללה כזאת על בנות ישראל, והמדייק באמת בדבריהם יראה, שברוב המקומות שבהם נזכר הביטוי "נשים דעתן קלה" לא מדובר על התפתות של נשים פרוצות, אלא על איומים וסחיטה, עינויים ורדיפות.

פירוש מעשה ברוריה

על מה לגלגה ברוריה?

על פי ההקשר ההיסטורי הברור (המעוגן במעשה דרשב"י, במעשה שקרה בציפורי, ועוד), יש לפרש כי ברוריה לגלגה על הטענה, שיותר קל ללחוץ על נשים לביאה אסורה באמצעות איומים ועינויים ורדיפות, מאשר על גברים.

35. קידושין פ ע"ב. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פכ"ב ה"ח פסק להחמיר גם בגבר אחד עם נשים רבות ובאישה אחת עם גברים רבים, וכן נפסק בשולחן ערוך אבן העזר סימן כב סעיף ה, מפני שיצרו של כל אדם עלול להתגבר עליו, וראו ברמב"ם שם ה' יז-כא, שאין הדבר קשור דווקא בנשים אלא ביצר העריות בכלל, וגברים חשודים שם יותר מן הנשים.

36. שמ"ב י"ג; רמב"ם שם ה"ג; שולחן ערוך שם סעיף ב.

37. במדבר רבה פרשה כא יא.

38. שמות רבה פרשה א יב, מהד' שנאן עמ' 54.

ברוריה – האישה החזקה³⁹ – חשבה, שביחס לכל אלה, גברים ונשים באותו המצב, ומי שיכול לסחוט אישה, יכול לסחוט גם גבר, באותם האמצעים. על זה אמר לה רבי מאיר: "חייך סופך להודות לדבריהם!" – כלומר: 'אינך יודעת כמה מרושעים וערמומיים יכולים להיות שליחי השלטון הרומי, וחבורות בריונים ופריצים שהרומאים עושים בהם שימוש לצרכיהם'. כך נכון להבין את הוויכוח בין רבי מאיר לברוריה אשתו בהקשר התקופה והמצב. כל הבנה אחרת⁴⁰ היא חוץ לזמנה ולמקומה.⁴¹

ביטויים דומים ל"סופך להודות לדבריהם" מצויים בדברי חז"ל,⁴² ופירושה, שהחיים בעצמם יוכיחו במשך הזמן. לא מתקבל על הדעת שאדם יאמר "סופך להודות לדבריהם", ובעצמו ייזום את ההוכחה, וגם לא מצינו דוגמה כזאת, למיטב ידיעתי, בספרות חז"ל. המסקנה יכולה להיות שזהו סיפור מאוחר, שאיננו שייך לספרות חז"ל,⁴³ אבל המסקנה גם יכולה להיות, שהקריאה הרווחת איננה נכונה, ולא רבי מאיר ציווה. כאן צריך להבין את מקומו ותפקידו של "אחד מתלמידיו", ולשם כך יועילו לנו דברי הגמרא במקום אחר, על בנו של רשב"י. אותו רבי אלעזר בנו של רשב"י, שגם ביציאה השנייה מן המערה היה מכה בכל סביבתו, ורשב"י היה מרפא (שבת לג ע"ב), הפך תוך זמן מה לשוטר חרש של השלטון הרומאי – לא פחות ולא יותר:

39. בסיפור הבריונים (ברכות י ע"א) ברוריה עומדת בלחץ יותר מרבי מאיר, והיא משכנעת אותו שלא להתפלל למותם אלא לחזרתם בתשובה. בסיפור הנורא על מות שני הבנים בשבת במנחה (להלן, הערה 51) שלטה ברוריה בעצמה וידעה לנחם את רבי מאיר ולחזקו בדברי איוב (א', כא) – "ה' נתן וה' לקח, יהי שם ה' מבורך".

40. אלו החוששים מן ההקשר ההיסטורי בדברי חז"ל ובמקרא סבורים שהם מכבדים את דברי קדמונינו בהפיכתם לנצח, בעוד פרשני ההקשר ההיסטורי מגמדים אותם ומרחיקים אותם מן המשמעות הרלבנטית לרורות – ולדורנו. והנה מה עלה בידם בסיפור הזה – הבנת ההקשר ההיסטורי מעלה את דמותם של רבי מאיר וברוריה אשתו למעלת קדושי עליון, ממשיכי הרוגי המלכות, ואילו הניתוק מן ההקשר ההיסטורי והעמדת רבי מאיר וברוריה מול יצרי העריות הקבועים מעוררת פלצות ומרחיקה אנשים ונשים מהנהגתם ומתורתם. ישנן דוגמות נוספות כאלה.

41. מעין קודשים שיצאו חוץ לזמנם ולמקומם, ונתפגלו – ראו ויקרא ז', יח, ועיינו שם ברש"י ובזבחים כז ע"ב - כט ע"ב, שקרבן נפסל במחשבה בשעת הקרבתו, ומחשבה לאכלו חוץ לזמנו ולמקומו פוסלת אותו גם בתוך זמנו ומקומו.

42. ראו: שבת צז ע"א (על משה בסנה – "אתה אין סופך להאמין"); כתובות סח ע"א ("המקבל צדקה ואינו צריך לכך – סופו אינו נפטר מן העולם עד שיבוא לידי כך"); ספרי דברים פיסקא קטו, מהד' פינקלשטיין עמ' 175 ("מאחריך האביון – אם אי אתה נותן לו, סופך ליטול הימנו"); נדרים כ ע"א ("לעולם אל תהי רגיל בנדרים, שסופך למעול בשבועות", ועוד שם); ספרי דברים פיסקא קפו, מהד' פינקלשטיין עמ' 226; בבא קמא נה ע"א ("מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב... הואיל וסופן להשתבר"); ספרי דברים פיסקא קצד-קצה, מהד' פינקלשטיין עמ' 234-235 ("אם אינו שומע לדברי כהן – לסוף הוא מת במלחמה"); ספרי דברים פיסקא ר, מהד' פינקלשטיין עמ' 237 ("הכתוב מבשרך, שאם אינה משלמת עמך, לסוף שהיא עושה עמך מלחמה ... לסוף שה' .. נתנה בידך"); ועוד הרבה.

43. ראו לעיל, הערות 10, 11.

אתיוה [= הביאוהו הרומאים] לר' אלעזר ברבי שמעון, וקא תפיס גנבי ואזיל
[= והיה תופס גנבים, ומוסרם למשפט מוות]. שלח ליה רבי יהושע בן קרחה:
חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה? – שלח ליה: קוצים אני
מכלה מן הכרם! – שלח ליה: יבוא בעל הכרם [= הקב"ה] ויכלה את קוציו
(בבא מציעא פג ע"ב).

השלטון הרומי הצליח כנראה לגייס אנשים בעלי שיעור קומה, כר' אלעזר בן רשב"י וכו'.
ישמעאל בן רבי יוסי (שם בהמשך), שנשאבו לתפקידים נוראים כאלה של שיתוף פעולה
עם השלטונות, כנראה מפני שרצו למנוע הסגרת חכמים ופועלים ישרי דרך להריגה,⁴⁴
וחשבו שהם יוכלו להסגיר רק "קוצים", כלומר, פושעים ופורקי עול. אולם חכמים
שכנגדם קראו להם "חומץ בן יין" ואמרו על כך דברים קשים מאוד.
מסתבר, שהשלטונות הרומיים הפעילו את "אחד מתלמידיו" של רבי מאיר נגד
ברוריה עצמה, בהיותה הכוח העצום שעמד כחומה בצורה סביב רבי מאיר. אותו
'תלמיד' מגויס ציווה לאנשים ששלח אליה לפתותה לעברה, בנימוק מסתבר שרק הוא
יוכל להציל את רבי מאיר מגורלו הצפוי והברור, והוא יעשה כך רק אם תתרצה לו
(כגרסת כתב היד), או שהוא יוכל לשכנע את השליט הרומי בארץ לחוס על רבי מאיר,
אם היא תתרצה לשליט.

כאן עמדה ברוריה בפני הנורא מכול – לעמוד בסירובה, לראות את הרומאים
מחסלים את בעלה בתואנה כלשהי וליפול בידיהם כאלמנה אנוסה – או לנהוג כשרה
אמנו⁴⁵ וכאסתר המלכה. סוף סוף, אנוסה מותרת לבעלה אם היא פסיבית עד תום כ'קרקע
עולם'⁴⁶ – הלוא זו בדיוק הלכת חז"ל, שאין לאישה למסור את נפשה ולהיהרג, אלא
לנהוג כ'קרקע עולם' – כאן שוב בא כתב יד פרמה ומחזק את פירושונו, בנוסח רש"י שבו
– "וכשנודע הדבר, חנקה את עצמה...". לא – "וכשנודע לה", כגרסת הדפוסים, אלא
"וכשנודע הדבר". רוצה לומר – כשנודע הדבר בציבור, כי הרומאים פרסמו את הסכמתה
ברבים.

ברגע שקיבל השליט באמצעות 'תלמיד' מגויס את הסכמתה של ברוריה, הוא החליט
לפרסם את הסכמתה ברבים, כדי לשבור אותה ואת רבי מאיר גם יחד. תכסיס זה אכן
פעל. משנודע הדבר בציבור הפכה ברוריה באוזני הציבור מאנוסה (פוטנציאלית)

44. כך משתמע שם בסוגיה, שרבי אלעזר ורבי ישמעאל כיוונו את ההסגרה למוות ביד הרומאים רק נגד
גנבים ופושעים, "קוצים" שבכרם, ומטרתם הייתה לשמור על הכרם עצמו. מן הסתם חשבו, שבלי
פעולתם ישובו השלטונות לצוד חכמים וחשודים במרי רעיוני, כמו בשנים הרעות שלפני כן. אפשר
שזאת המשמעות המקופלת כבר ביציאתם הראשונה של רשב"י ובנו מן המערה (שבת לג ע"ב), שר'
אלעזר היה שורף ומכה כל מקום שנתן בו עיניו, כלומר, קורא לנקום במוסרים, במלשינים וברשעים
יהודים, בעוד רשב"י הבין שצריך לרפא את הפצעים.

45. בראשית י"ב, יא-כ; כ'; וראו ביקורתו הקשה של רמב"ן (בפירושו לבראשית י"ב, י) ותשובתו
החריפה של המהר"ל (גבורות ה', פרק ט'), אשר מגן על דרך הצלה כזאת גם לאבות ולנביאים.

46. סנהדרין עד ע"ב, וזאת אפילו בפרהסייה.

למסכימה מרצון, ואם לא היה ביכולתה להכחיש את הפרסום, בזה נאסרה על רבי מאיר. כך התקיים "סופך להודות".

במצב כזה לא היה לה מוצא אלא בחניקה, כשאל שנפל על חרבו,⁴⁷ ולא נותר מוצא לרבי מאיר אלא לברוח מחמת הבושה. אולם, כל אלה היו מעשי השלטון הרומי שהתעלל במשפחה המופלאה הזאת. לא רבי מאיר חטא ולא ברוריה אשתו, גם לפי הסיפור המופיע ברש"י.

כמובן, מסתברת יותר גרסתו של רב ניסים מקירוואן (הנ"ל), שלפיה הבינו רבי מאיר ואשתו בעוד מועד את כוונת השלטונות וברחו שניהם, ומסתברת מאוד לפי זה גם טענתו של איתם הנקין, ש'מעשה דברוריה' בגמרא איננו המעשה שמופיע ברש"י, אלא מה שמסופר בגמרא עצמה, על בקשתה של ברוריה מרבי מאיר להצלת אחותה.

אבל גם הסיפור המובא ברש"י אפשרי (גם אם הוא מאוחר מרש"י), וגרעינו יכול להיות מעוגן בזמן ובמקום של תקופת הגזרות – אם לא קרה כך לרבי מאיר ולברוריה, ייתכן שקרה במשפחות אחרות, שהיו קרובות לחוגי הלוחמים והמורדים, והפכו מטרה לרדיפות.

למרבה הצער הוצא הסיפור המובא ברש"י (לפי נוסחת הדפוס בעיקר) מתוך הקשר הזמן והמקום, עד שנתפגל והפך לעלילה נוספת, עלילה בשגגה מתמשכת מדור לדור,⁴⁸ מתוך טעות של אי-הבנת הטקסט, שנעקר מן הקונטקסט.

סוגיות משלימות

רדיפת רבי מאיר וברוריה עשויה להסביר גם את הבריונים בשכנותו,⁴⁹ שהציקו לו מאוד, עד שרצה לקללם בכוחותיו הרוחניים המיוחדים, וברוריה שכנעה אותו להתפלל על סילוק החטא ולא לפגוע באנשים – "יִתְּמוּ חֲטָאִים" (תהילים ק"ד, לה) – ולא חוטאים" (ברכות י"ע"א).⁵⁰ בריונים אלה היו שליחי השלטון הרומי, ששם את רבי מאיר למטרה.

47. שמ"א ל"א, ד; וראו מה שהביא הנקין (לעיל, הערה 5) עמ' 144-145, בשם הבן איש חי, ובהערה 23, שבה הגן על ברוריה מאשמת ההתאבדות בגלל טירוף, והכול לפי הגרסה השגויה. ראו גם מה שכתב הרב שלמה גורן בשאלה זו – 'גבורת מצדה לאור ההלכה', מחניים פז, תשכ"ד, עמ' 7-12.

48. ראו: ח'שן (לעיל, הערה 9), עמ' 186; הנקין (לעיל, הערה 5), הערות 7, 9. ראו גם: לאו (לעיל, הערה 2), עמ' 217-219; קלדרון (לעיל, הערה 34).

49. לאו (לעיל, הערה 2, עמ' 241, הערה 78) מעדיף את נוסחת הסיפור במדרש תהילים (קד כז, מהד' בובר עמ' 448), שם מדובר בשכן 'מין', שהציק לרבי מאיר בפסוקים בעלי משמעות נוצרית, והוא מחזק את דבריו בסיפורו של רב ספרא (עבודה זרה ד ע"א), שנבחן בידיעת פסוקים בעלייתו ארצה, כי בארץ ישראל היו לומדים מקרא בגלל הלחץ הנוצרי. אולם רב ספרא ור' אבהו (הנוכח בסיפור שם) חיו ופעלו יותר ממאה שנה אחרי רבי מאיר, בימי הלחצים וההצקות של הנוצרים-המינים ליהודי הגליל, שהחלו בסוף המאה השלישית. רבי מאיר ואשתו סבלו מן השלטון הרומי, ולא מן הנוצרים. גם מדרש תהילים מאוחר בעליל ביחס למקורות הסיפורים התלמודיים, כולל הבבלי.

50. הדרש הזה הוא בלי כל ספק היפוכו של פשט הפסוק, שהמסורה מנקדת ומבטאת אותו – "חֲטָאִים", כלומר 'רשעים', בהקבלה מלאה (ולא כגורם) לסוף הפסוק: "ורשעים עוד אינם", וכך הדבר

האם חשבה ברוריה שאין טעם במאבק חזיתי מול השלטונות הרומיים ושלוחיהם, הבריונים והפריצים? – קשה לדעת! אך בוודאי חשבה שצריך לדעת לקבל את הדין באהבה, מעין האומץ הנדיר שהפגין אביה, רבי חנינא בן תנדין, במעשה הוצאתו להורג. כך מתבהר אולי גם הרקע לסיפור הנורא על שני הבנים של ברוריה ורבי מאיר, שמתו בשבת אחרי הצהריים, לפתע פתאום.⁵¹ הנה לפנינו תמונה כוללת בסיפור משפחתו של רבי מאיר: חותנו הוצא להורג בפומבי בצורה מזעזעת, חותנתו נהרגה, גיסתו הושבה ב'קובה של זונות', בריונים בסביבתו הציקו לו מאוד, ושני ילדיו מתו באורח מסתורי בבת אחת, בשבת אחרי הצהריים. דברים כאלה קורים תדיר, כאשר שלטון מרושע רודף אנשים שסומנו כמתנגדים למשטר, או בדיכוי של שלטון זר. בשלב זה או אחר יגייסו תלמיד ללחוך על האישה, שאם לא תתרצה, יחסלו את בעלה. הסיפורים משלימים זה את זה, לתמונה קשה אחת.

שמה גם הטענה המוזרה של רבי מאיר שאין צורך וטעם להשאיר כסף לבניו – אם יהיו צדיקים, בוודאי לא יחסר להם לחם, ואם לאו, למה להשאיר משלו "לאויבי המקום" (קהלת רבה פרשה ב יז) – איננה אלא זעקת כאב חרישית על מות בניו?!

גם בסיפור הנורא על מות שני הילדים שמרה ברוריה על קור רוח מדהים ועל קבלת הדין⁵² – היא קיבלה אותם כפיקדון מאת ה' והחזירה אותם – והיא הרבה יותר חזקה מרבי מאיר! אכן, ברוריה היא דמות ניגודית לרבי מאיר,⁵³ בלי שום סתירה בין 'הממד הספרותי', לבין 'העיגון ההיסטורי'.

בפסוקים רבים מאוד בספר תהילים. להוצאת הכתוב ממשמעותו הפשוטה יש לדעתי סיבה עמוקה, כפי שמעידה המשנה: "האומר [בתפילתו] יברכוך טובים – הרי זה מדרכי המינות", וכן: "על טוב יזכר שמך – משתקין אותו" (משנה ברכות פ"ה מ"ג ומגילה פ"ד מ"ט). זאת הייתה עמדת התנאים החריפה נגד כיתות הבית השני, שהיו מקללים את הרשעים בקביעות בתפילה ובברכת כוהנים. ראו: 'סרך היחד', דף 2, שורות 5-18 (מגילת הסרכים, מהד' י' ליכט, ירושלים תשכ"ה, עמ' 68-72); ד' פלוסר, מגילות מדבר יהודה והאיסיים, תל אביב תשמ"ה, עמ' 64-69; הנ"ל, 'מקצת מעשי התורה' וברכת המינים, תרביץ סא ג-ד, תשנ"ב, עמ' 333-374). דרשת ברוריה מעוגנת היטב בעולמם של החכמים בימי המשנה.

51. מדרש משלי פרק לא, מהד' ב' וויסוצקי עמ' 190-192. המדרש המאוחר נשמר כשלעצמו, בלי כל רמז ליד הארוכה של השלטון הרומי, שכבר לא הייתה ידועה אז במעשים כאלה. אבל התמונה הכוללת בזמן הנכון משכנעת אותי, שזהו חלק מן הפצנף של הרדיפה והלחץ נגד רבי מאיר וברוריה אשתו.

52. התנהגות זו מתאימה בראש ובראשונה לזו של אביה בעת הוצאתו להורג, וגם זה נימוק חשוב לטובת הפצנף.

53. כפי שהראתה מוניקנדם (לעיל, הערה 25) בצורה טובה, אבל מתוך שלילת הערך ההיסטורי.

סיכום המעשה בהקשר ההיסטורי והטקסטואלי

לסיכום, אף על פי שיש סבירות רבה בגרסת רב ניסים מקירואן, שרבי מאיר וברוריה ברחו מפני אימת השלטון הרומי ותעלוליו, אפשר להסביר על פי אותו הקשר של זמן ומקום גם את הסיפור הקשה המובא ברש"י.

לא רבי מאיר ציווה לנסות את אשתו, חס וחלילה – זו טעות של אי-הבנת 'מקרא קצר'. גרסת כתב היד מחזקת מסקנה זו: "וציוה אחד מתלמידיו..." (ולא 'לאחד מתלמידיו').

"נשים דעתן קלה עליהן" פירושו, בהקשר ההוא, שניתנות הן לסחיטה מינית באיומים שונים ומשונים, בלחץ ובעינויים. על זה לגלגה ברוריה, מפני שחשבה שהיא יותר חזקה מרבי מאיר, וביחס לעינויים של השלטונות אין הבדל בין גבר לאישה. רבי מאיר ענה לה, שסופה להכיר בכוח הלחץ של השלטון על נשים דווקא.

השלטון הרומי, שהצליח לגייס לשירותיו את רבי אלעזר בנו של רשב"י ואת רבי ישמעאל בנו של רבי יוסי, גייס גם את "אחד מתלמידיו" של רבי מאיר, הוא אשר ציווה לפתות את ברוריה לעברה (אתו, או עם השליט הרומי הממונה עליו).

הבריונים שהציקו לרבי מאיר מופיעים כסיפור נפרד ומנותק, אבל סביר שגם הם חלק ממסכת ההתעללות של השלטון הרומי, והשיא הוא כמובן מותם של שני הילדים בשבת אחרי הצהריים. בכל אלה ברוריה החזיקה מעמד, והמשיכה בזה את דרך אביה.

לפי הסיפור המופיע ברש"י, רק הפיתוי באמצעות 'תלמיד' מגויס הצליח לשבור את ברוריה, מפני שחרדה, כמו שרה אמנו, שיהרגו את רבי מאיר, ואותה יקחו להם. השלטון פרסם את דבר הסכמתה ושבר אותה ואת מעמדו הציבורי של רבי מאיר. לפי הגרסה האחרת, הם הקדימו לברוח.

השלמה אפשרית נוספת – העלמת שמו של רבי מאיר

כבר ראינו איך סיפור הבריונים וסיפור מות הילדים יכולים להשתלב במסכת אחת, וכאן טמון גם לקח למדני נוסף. לעתים קרובות, דברי חז"ל משלימים אלה את אלה, אם מצרפים אותם בצורה נכונה לתמונה כללית אחת. מרחבי ההבנה והעומק תלויים במיוחד באופן החיבור של קטעי סוגיות שנתפזרו למסכת כוללת אחת.

אפשר אם כן, שגם העלמת שמו של רבי מאיר מרוב המשניות – "סתם משנה רבי מאיר"⁵⁴, וגם מסירת הלכות בשמו בשם דומה: "רבי נהוראי"⁵⁵, ואף בקוד הסתום:

54. דברי ר' יוחנן בסנהדרין פו ע"א; דברי ר"ש בן לקיש בירושלמי יבמות פ"ד, ו ע"ב; ועיינו בסוגיית גיטין ד ע"א; אך ראו מה שהביא ח' אלבק במבוא למשנה, ירושלים-תל אביב תשי"ט, עמ' 99-101, שיש לכלל הזה חריגים רבים. ראו גם רשימת החילופים שהביא רי"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים-תל אביב תשס"א, עמ' 1154-1157. מהו אם כן הכלל שקבעו ר' יוחנן ור"ש בן לקיש? האם זהו רק עניין של רוב (וכל עוד לא נתפרש אחרת)? וראו להלן, הערה 59.

55. עירובין יג ע"ב. כאן ההסבר לדחיקתו של רבי מאיר נעוץ בחריפותו העצומה – "אמר ר' אחא בר' חנינא – גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא

“אחרים אומרים”⁵⁶ שהגמרא מפרשת: “אסיקו לרבי מאיר – אחרים” (הוריות יג ע”ב) – תוסבר גם על רקע זה. השלטון הרומי רדף את רבי מאיר ומשפחתו, עד שרבי מאיר ברח (לבבל, או לעסאיא⁵⁷). באותו הזמן, אי אפשר היה למסור הלכות משמו, אלא בשמות קוד ובדרכי העלמה והסתור. במשך הזמן התגלו למסור הלכות ומשניות משמו של רבי מאיר, בפרט בשם רבי עקיבא רבו,⁵⁸ בהסתרה ובהעלמה. לאחר זמן, שילב רבי יהודה הנשיא הלכות אלה ב’סתם המשנה’, בפרט כשקיבל את ההלכה, אך לא רצה להזכיר את שמו של רבי מאיר, בגלל משבר שהיה לרבי מאיר עם רשב”ג אביו.⁵⁹ אחרי ביטול הגזרות חזר רבי מאיר עם שאר החכמים לעיבור השנה בבקעת רימון⁶⁰ ולאושא,⁶¹ ושם נתמנה ‘חכם’. אולם כאשר פרץ משבר עם רשב”ג על מעמדו וסמכותו של הנשיא⁶² (בדומה למשבר עם רבן גמליאל ביבנה), הורחק רבי מאיר (בדומה לרבי אליעזר ביבנה⁶³), ורק בלחצו של רבי יוסי הושגה פשרה. אז חזרו והעלו את שם הקוד ‘אחרים’ על הלכות ומאמרים של רבי מאיר, כאשר הוזכרו שם בבית המדרש שבו נהג רשב”ג את נשיאותו.⁶⁴

קבעו הלכה כמותו? – שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים... נהוראי שמו...”.

56. לדברי התוספות, בכמה מקומות רבי מאיר חלוק על ‘אחרים’. ראו: ברכות ט ע”ב ותוספות ד”ה אחרים, עבודה זרה סד ע”ב ותוספות סוטה יב ע”א ותוספות ד”ה אחרים, ושם דוחים התוספות את השערת הקשר של ‘אחרים’ ל’אחר’ = אלישע בן אבויה. גם קוד זה אינו ברור אפוא, וראו להלן, הערה 64.

57. ר’ שמעון בן אלעזר תלמידו המובהק העיד שרבי מאיר הלך לעסאיא לעבר את השנה, ושם כתב מגילת אסתר מזיכרונו וקרא בה – תוספתא מגילה פ”ב ה”ד, מהד’ ליברמן עמ’ 349, נזכרה בבבלי מגילה יח ע”ב, ובירושלמי מגילה פ”ד, עד ע”ד; עיבור זה אולי היה דווקא בימי הגזרות שאחרי המרד, כאשר רבי עקיבא שעבר את השנה לפני כן (יבמות קטו ע”א; ברכות סג ע”א) לא יכול עוד לעשות כך כי נאסר. ראוי לציין כי רבי מאיר חזר לשם בסוף ימי נודדיו ומת שם – ירושלמי כלאים פ”ט, לב ע”ג.

58. ראו לעיל, הערה 20, וראו עירובין יג ע”א וירושלמי מועד קטן פ”ג, פג ע”ג, שהכול יודעים כי רבי מאיר תלמידו של רבי עקיבא, גם כשהוא אומר הלכה משמו של רבי ישמעאל.

59. לפי התיאור בגמרא בסוף הוריות. כך יובן מדוע רק חלק מ’סתם המשנה’ הוא רבי מאיר (לעיל, הערה 54), כי אין הכוונה המקורית אלא להלכות ששנה רבי מאיר, ורבי יהודה הנשיא קיבלן להלכה, ולפיכך שילבן בסתם המשנה.

60. ירושלמי חגיגה פ”ג, עח ע”ד.

61. שיר השירים רבה פרשה ב טז.

62. הוריות יג ע”ב – יד ע”א.

63. אולי זה מסביר את מחאתו של רבי מאיר על הרצון לנדותו – ירושלמי מועד קטן פ”ג, פא ע”ג, בגלל הפגיעה בכבודו של רשב”ג; כך אכן הבין זאת לאו (לעיל, הערה 2), עמ’ 225.

64. לכן, לא בכל מקום שנזכרו ‘אחרים’ הכוונה לרבי מאיר (לעיל, הערה 56), כי כינוי זה יוחד להלכות שנאמרו בבית המדרש של רשב”ג, ואולי גם להלכות שנאמרו בשם רבי מאיר בימי בריחתו.

אם יש אחיזה היסטורית לסיפור המובא ברש"י, יובן עוד יותר מדוע "אחרים אומרים" הוא שם קודד במיוחד לרבי מאיר, ששמו הוכתם בגלל לחץ השלטונות הרומיים אז, גם בפי היהודים בארץ ישראל.