

**'עשתה לו חלון ומניחה לו את ידה על ראשו':
ייצוגה של בת רב חסדא כ'אישה האידאלית' בתלמוד הבבלי**

ליאת סובולב־מנדלבלאום

תקציר

בתלמוד הבבלי נזכרת בת רב חסדא בעשרה מקומות, ובעקבותיהם מאמר זה בוחן את ייחודה כדמות האישה אידאלית בקורפוס זה. מניתוח דמותה מצטיירת דמות חיובית המאופיינת בתכונות ומעשים שזכו להערכה כאשר יוחסו לנשים. היא מאופיינת בבקיאות בהלכות ובהקפדה עליהן לצד שותפות לפעולותיהם המקצועיות והאישיות של בעלה רבא ושל אביה רב חסדא. מכמה סיפורים מצטיירת שותפותה במעשיו ובמחשבותיו של בעלה, אשר העריך את בקיאותה בהלכות מסוגים שונים ואת הבנתה בעקרונות הפסיקה והנימוקים לה וכן סמך עליה בביצוע הלכות והחלטות. כמו רבא, גם רב חסדא אביה העריך אותה כמי שמבינה רעיונות פילוסופיים.

אפשר שכבת לרב חסדא, שהיה ידוע כחכם חשוב וראש ישיבה, ככהן וכבקיאה בהלכות כשרות המזון ומקפיד על קיומן, הכירה מקרוב את הלכות כשרות המזון והקפידה על קיומן, ואפשר שאלה יוחסו לה בשל שיוכה המשפחתי אליו. הצגתה כאישה אידאלית, הנקשרת לשני חכמים חשובים שהיו ידועים כמקפידים ובקיאים בהלכות, ואפיונה בתכונות אלה מדגישים את הקשר בין שני החכמים, את המחלוקות שרווחו בניהם וכן את המשכיות המסורת ההלכתית של בתי המדרש שלהם.

מילות מפתח

בת רב חסדא, תלמוד בבלי, אידאל נשי, דמות נשית

פתיחה

בתלמוד הבבלי נזכרת דמות המכונה בת רב חסדא בעשרה מקורות.¹ היא מוצגת כחכמה, הנושאת את מה שלמדה בבית אבא,² וכבקיאה בהלכות כשרות,³ בהתרת בהמות⁴ ובהלכות בטבילה⁵ וכן כמקפידה על ביצוען. נוסף על כך, מהסיפורים

1 בבלי, בבא בתרא יב ע"ב; יבמות לד ע"ב; ברכות ס"ב ע"א; כתובות לט ע"ב; חגיגה ה ע"א; חולין מד ע"ב; שבת קט ע"א; עירובין סה ע"א.
2 בבלי, חולין קלב ע"ב; עירובין סג ע"א.
3 בבלי, חגיגה ה ע"א.
4 בבלי, חולין מד ע"ב.
5 בבלי, שבת קט ע"א.

לציטוט (מדעי הרוח) – ל' סובולב־מנדלבלאום, "עשתה לו חלון ומניחה את ידה על ראשו": ייצוגה של בת רב חסדא כ"אישה האידאלית" בתלמוד הבבלי, חמדת, יא (תשע"ט).

קישור למאמר: <https://bit.ly/2J8QgQu>

פרטי מחברת:

ד"ר ליאת סובולב־מנדלבלאום
המכללה האקדמית לחינוך 'גורדון'
דוא"ל: manliat@gmail.com

משתקפת דמותה כאישה רגישה ואמפטיית לבני משפחתה וכמסורה לבעלה, דואגת לו, שומרת עליו, ובעיקר – רוחשת לו אהבה רבה.⁶

המאמר בא לבחון את ייצוגה של בת רב חסדא ואת ייחודה, ומאלה ללמוד על תפיסת האישה האידאלית בתלמוד הבבלי. זאת בהמשך למחקרים שדנו באידאולוגיה המגדרית המובעת באמצעות נשים ונושאים נשיים בתרבות התלמוד הבבלי.⁷ לשם כך תיערך קריאה ביקורתית בסיפורים על בת רב חסדא המובאים בתלמוד הבבלי.

אידאל הוא מכלול תלוי תקופה ותרבות של ערכים ותפיסות עולם, ומכאן שגם תפיסת האישה האידאלית היא תלויה תקופה ותרבות. על תפיסת אישה אידאלית בתרבות החכמים ניתן ללמוד בכמה דרכים: באמצעות בחינת הערכים החשובים והנעלים בתרבותם, באמצעות ניתוח סיפורים ומימרות העוסקים בנשים, וכן מדברי ביקורת על מעשים המיוחסים לנשים ומנגד מדברי שבח על מעשים אחרים המיוחסים להן. ג'פרי רובינשטיין עמד על תפיסות ורעיונות ייחודיים המצויים בסיפורים המשולבים בסוגיות הערוכות ומצא בהם תפיסת עולם משותפת, כגון הצגת לימוד התורה כערך עליון, הצגת היררכיה בבית המדרש, ייחוס חשיבות ללימוד דיאלקטי ולמחלוקת וכן למאבקי כוח בבית המדרש ולביקורת של חכמים על חכמים אחרים.⁸ מכאן שמדובר בתרבות גברית שנשים לא היו שותפות בה ואף הודרו ממנה ובשל כך לא הייתה שווה לגבר. תפיסות אידאליות נוספות של נשים נלמדות מניתוח סיפורים על נשים שהעלה יחס חיובי כלפי נשים שביטאו חוכמה, יכולת ניתוח, ידיעות תורניות וביקאות הלכתית וכן תכונות שנחשבו לנשיות, כגון דאגה ורגישות לזולת, חוש צדק, יכולת לפעול מאחורי הקלעים בשירות הבעל או

6 בבלי, כתובות פה ע"א.

7 בנושאים אלו נכתבו מחקרים רבים, ואציין למרכזיים שבהם: ד' ביאל, ארוס והיהודים, (תרגום: כ' גיא), תל אביב תשנ"ה; ד' בוירין, הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד, (תרגום: ע' אופיר), תל אביב תשנ"ט; ש' ולר, נשים בחברה היהודית, תל אביב תש"ס; א' קוסמן, מסכת נשים: חוכמה, אהבה, נאמנות, תשוקה, יופי, מין, קדושה: קריאה בסיפורים תלמודיים ורבניים ושני מדרשי שיר, ירושלים תשס"ז; הנ"ל, נשיות בעולמו הרוחני של הסיפור התלמודי, תל אביב תשס"ח; י' רוזן-צבי, הטקס שלא היה: מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים תשס"ח; הנ"ל, 'האם יש לנשים יצר? – אנתרופולוגיה, אתיקה ומגדר בספרות חז"ל', ח' קרייסל, ב' הוס וא' ארליך (עורכים), סמכות רוחנית: מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית, באר שבע תש"ע, עמ' 21–33; C. E. Fonrobert, *Menstrual Purity, Rabbinic and Christian*; T. Ilan, *Ta'anit Massekhet: Text, Translation, and Commentary*, Tübingen 2008; idem, *Silencing the Queen: The Literary Histories of Shelamzion and Other Jewish Women*, Tübingen 2006; idem, *Mine and Yours Are Hers, Retrieving Women's History from Rabbinic Literature*, New York 1997

8 J. L. Rubenstein, *Talmudic Stories Narrative: Art, Composition, and Culture*, Baltimore 1999.

בן משפחה אחר ואמפתיה לבעל.⁹ לעומת זאת, דמויות נשיות עוררו ביקורת כאשר חדרו לתרבות החכמים הגברית, קרי הלימוד בבתי המדרש, דוגמת מקנה של ברוריה.

בחינת דמותה של בת רב חסדא כאידאל נשי בתרבות החכמים תיעשה על פי התכונות המיוחסות לה בסיפורים. המאמר יפתח בדיון בסיפורים שבהם בת רב חסדא מגלה רגישות ודאגה לגברים הדומיננטיים במשפחתה, בעלה ואביה, ומשתתפת כבת שיח פעילה בדיון ברעיונותיהם ובעמדותיהם האישיות והמקצועיות. המשכו של המאמר ידון בסיפורים המתארים את בת רב חסדא כבעלת ידע הלכתי וכמקפידה בקיום המצוות. וסימונו של המאמר בהצגתה המוקצנת ביותר, כקנאית וחסרת שליטה עצמית, אך יחד עם זאת כמבטאת אידאליים של חכמים.

בבלי, עירובין סה ע"א

בת רב חסדא מאופיינת בסיפור כרגישה וכאמפתית כלפי אביה ונחשפת כשותפה למחשבותיו ולדעותיו וככזו המסוגלת להבין שיח רעיוני:

...אמרה ליה ברתיה¹⁰ דרב חסדא לרב חסדא: לא בעי מר מינס פורתא?

אמר לה:¹¹ השתא אתו יומי דאריכי וקטיני ונינום טובא.¹²

[תרגום: אמרה לו בתו של רב חסדא לרב חסדא: לא מבקש אדוני לישון

מעט?

אמר לה: עכשיו יבואו ימים שהם ארוכים וקצרים ונישן הרבה].

הסיפור שלפנינו משולב בסוגיה הדנה בשאלה אם יש ללמוד ביום או בלילה,¹³ ומתאר שבתו של רב חסדא ראתה את אביה לומד בלילות ושאלה אותו אם אינו רוצה לנוח קצת. רב חסדא השיב לבתו בביטוי: 'השתא אתו יומי דאריכי וקטיני'.

9 תכונות אלה מיוחסות לנשים גם כיום, ויש חוקרים שטוענים שהפסיכולוגיה והמבנה הנפשי הנשי הם שגורמים לתכונות אלה בקרב נשים, ראו ק' גיליגן, בקול שונה: התיאוריה הפסיכולוגית והתפתחות האישה, (תרגום: נ' בן-חיים), תל אביב תשנ"ו.

10 בכל כתיבי היד, וכן בנוסח הבבלי שהיה לפני המאירי, כתוב במקום בת יחידה – בנותיו (אמר/ו) אמרין ליה/לן בנתייה). מכאן אפשר שהגרסה המקורית סיפרה על שיחה של רב חסדא עם בנותיו, ואילו הדפוסים שינו זאת לבת אחת. אפשר שסיבת השינוי היא מסורות שעל פיהן לרב חסדא הייתה רק בת אחת בעלת חוכמה, המופיעה כדמות ראשית בסיפורים הנידונים במאמר. חיזוק לטעון זה היא הימצאותם של מקומות נוספים בבבלי שלפיהם מיוחסות לו שתי בנות או יותר, ראו בבלי, ברכות לח ע"א; שבת קמ ע"ב; בבא בתרא לא ע"ב.

11 בכתיבי יד אוקספורד 366 ומינכן 95 כתוב שרב חסדא משיב להן – 'אמר להו' – צורת רבים, ואילו בכתיב יד ותיקן 109 – 'אמר להי', שזו צורת יחיד.

12 בכתיב יד ותיקן 109 כתוב: 'כמה נינס בהנך יומי דאריכי וקטיני'; בכתיב יד מינכן 95: 'נינום פורתא אמ' להו כמה נינום בהנך יומי דאריכי וקטיני'; ובכתיב יד אוקספורד 366: 'להו נינום בתוך יומי דאריכי וקטיני'.

13 על חשיבות הלימוד בלילה ראו: ד' הרמן, 'הרקע ההיסטורי של ההלכות המפליגות בשבחה לימוד תורה בלילה', סידרא, ו (תש"ן), עמ' 31–39.

זהו משפט שיש בו סתירה פנימית והוא מבטא אמת פילוסופית.¹⁴ רש"י והמאירי פירשו כי הכוונה בביטוי 'השתא אתו יומי' – 'עכשיו יבואו ימים', היא לעתיד, לזמן שיבוא לאחר המוות, ובזמן זה ישנים הרבה וממעטים ללמוד תורה ולקיים מצוות.¹⁵ הם פירשו כי הימים הקצרים הם הזמן ללימוד, ואילו הארוכים הם הזמן לשינה, והסיקו כי לאחר המוות רוב הזמן מוקדש למנוחה ומעט ממנו ללימוד, זאת בניגוד לזמן בחיים שעליו להיות מושקע בלימודים ומיעוטו בשינה.¹⁶ אפשרות נוספת היא להבין את תשובת רב חסדא כי הזמן שנותר בהווה קצר, ולכן יש לנצל ללמידה, שכן בעתיד, היינו לאחר המוות – יגיעו ימים ארוכים של מנוחה בלבד. כך או כך ניתן ללמוד כי רב חסדא העריך כי בתו מסוגלת לרדת לעומקם של דבריו.

יתר על כן, בת רב חסדא מוצגת בסיפור כאמפתית וכרגישה למצבו של אביה. היא ראתה אותו עייף ודאגה לבריאותו ולשלמותו ולכן הציעה לו לנוח. בת רב חסדא פעלה מתוך מניעים אנושיים ורגשיים השונים מאלה של החכמים, שדגלו בחשיבות הלימוד בכלל והלימוד בלילה בפרט בלי להתחשב בעייפות הגוף, ובכך היא מבטאת את המתח סביב לימוד מול שינה בלילה.¹⁷ עמדתה זו מבטאת תכונות נשיות – דאגה ואמפתיה, ואפשר שדווקא אישה נבחרה כדי לבטא עמדה זו שיש בה אנושיות ורגישות לאדם אל מול המחויבות הנוקשה ללימוד – תכונה המזוהה עם חכמים. תכונות אלה שלה מופנות בסיפורים הבאים כלפי בעלה, ובאמצעותן הובעה קרבתה אליו ושותפתה בפועלו.

14 ביטוי זה דומה לביטוי המצוי בבבלי, עירובין נג ע"ב, ששם תינוק אומר לרבי יהושע שהדרך היא גם קצרה וגם ארוכה. המהרש"א פירש כי כוונת התינוק היא שהדרך קצרה במרחק מהעיר וממבואה, אך ארוכה במציאת מבוא העיר, כיוון שהיא מוקפת פרדסים, כלומר, דרוש זמן להתמצא בה (מהרש"א, חידושי אגדות, עירובין נג ע"ב).

15 רש"י, עירובין סה ע"א ד"ה יומי דאריכי; בית הבחירה להמאירי, עירובין סה ע"א.

16 הלימוד בלילה במסורת היהודית הוא מנהג עתיק ונזכר כבר במקרא, ראו: יהו' א 8; תה' א 2. בקרב אנשי עדת היחד השליש הראשון של הלילה היה מוקדש ללימוד. כך בסרך היחד, פרק ג, שורות 6–8: 'ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה איש דורש בתורה יומם ולילה. תמיד עליפות איש לרעהו. והרבים ישקדו ביחד את שלישיית כול לילות השנה לקרוא בספר ולדרוש משפט ולברך ביחד'. ראו מגילת הסרכים: ממגילות מדבר יהודה: סרך היחד, סרך העדה, סרך הברכות, בעריכת י' ליכט, ירושלים תשכ"ה, עמ' 140; B. Viviano, 'Study and Education', L. ; H. Schiffman and J. C. VanderKam (eds.), *Encyclopedia of the Dead Sea scrolls*, Vol. 2, Oxford 2000, p. 897.

17 מקורות בבליים נוספים בעניין הלימוד בלילה: סנהדרין צב ע"א; עירובין יח ע"ב; חגיגה יב ע"ב; בבא בתרא י ע"א; תמיד לב ע"ב; ברכות ג ע"ב.

בבלי, ברכות סב ע"א¹⁸

בת רב חסדא פועלת למען רווחת בעלה בשני מצבים שונים: בכניסתו לבית הכיסא ולאחר מינויו לראש ישיבה.

רבא, כי הוה עייל לבית הכסא מקרקשא ליה בת רב חסדא אמגוזא בלקונא.
 כי הוה ריש מתיבתא, עבדא ליה כוותא ומנחא ליה ידה ארישא.
 [תרגום: רבא כאשר היה נכנס לבית הכיסא משקשקת לו בת רב חסדא אגוז בקערה. כאשר היה (=נעשה) לראש הישיבה, עשתה לו חלון ומניחה לו את ידה על ראשו].

כל אימת שרבא היה נכנס לבית הכיסא, קשקשה בת רב חסדא בספל של נחושת שהיה בו אגוז על מנת להבריה מזיקים באמצעות הרעש.¹⁹ המלחמה המאגית בשדים ובמזיקים, לרבות בכניסה לבית הכיסא, רווחה בעת העתיקה גם בקרב גברים ולא הייתה ייחודית לנשים.²⁰ אולם הייחוד בפעילותה המאגית של בת רב חסדא כאישה הוא, שזו נעשתה מתוך דאגה לבן משפחתה – לבעלה. כאן יצוין, כי אישה נוספת מבצעת פרקטיקה מאגית בכדי להגן על בן משפחה, והיא אם אביי.²¹

לאחר קידומו של רבא לראשות הישיבה, עשתה לו בת רב חסדא חלון שדרכו הניחה את ידה על ראשו. ניתן להציע שני הסברים לפעולתה זו. האחד, שהנחת ידה על ראשו מבטאת אהבה, הזדהות, אמפתיה ותמיכה ומציגה אותה כמי שאוהבת

18 גרסת כתב יד אוקספורד 366, הגרסה המועדפת על המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון עברית. מנייתו הסיפור ומהשוואת כתבי היד אני מוצאת שנוסח הדפוסים לסיפור זה משובש. מנוסח הדפוסים לא ברור מדוע בת רב חסדא פעלה באופן שונה באירועים זהים. מן הסתם, היה זה בשל המצבים השונים שבהם היה רבא שרוי – 'מקמי דהוי רישא' ו'בתר מלך'. אולם לא ברור מהו ההבדל בין שני מצבים אלה. התוספות פירשו את הביטוי: 'מקמי דהוי רישא', כי בתחילה התמנה רבא לראש ישיבה, אך לא היה בעל כוח מלא, ורק לאחר מות אביי נעשה ראש הישיבה בפועל, כלומר מלך. הם התבססו על המקור בבבלי, כתובות סה ע"א, שבו מסופר על כך שחומא, אלמנתו של אביי, באה לפני רבא, והסיקו שרבא נכנס לתפקיד ראש הישיבה בפועל רק לאחר מותו של אביי. ראו תוספות, ברכות סב ע"א, ד"ה רבא מקמי דהוה רישא כו' בתר דמלך עבדה ליה כוותא ומנחא ליה ידא.

19 מהרש"א חידושי אגדות, בבלי, ברכות סב ע"א ד"ה מקרקשא ליה כו'.
 20 ראו: פסיקתא דרב כהנא ד, ו; בבלי, פסחים קיב ע"ב; מעילה יז ע"א–ע"ב. עדות למעשים מאגיים נגד שדים בקרב גברים מצויה גם אצל יוספוס. הוא מספר על יהודי שגירש שדים וכן בסוגת ההשבעות נגד שדים שנכתבה על קערות ההשבעה בין המאות הרביעית והשביעית לספירה. קערות אלה הוזמנו בעיקר בידי גברים אך לעיתים גם בידי נשים. ראו: ש' שקד, 'קערות השבעה ולוחות קמיע: כיצד נפטרים משדים ומזיקים?', קדמוניות, 129 (תשס"ה), עמ' 2–13. יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, (מהדורת א' שליט), ירושלים 1958, ספר שמונה, פרק ב, פסקה ה, סעיפים 45–48, עמ' 271. עוד על הרחקת שדים אצל חז"ל ראו: מ"ד הר, 'ענייני הלכה בארץ ישראל במאה השישית והשביעית לספירת הנוצרים', תרביץ, מט (תש"ס), עמ' 62–80; מ' בראילן, 'גירוש שדים עליידי רבנים: משהו על עיסוקם של חכמי התלמוד בכשפים', דעת, 34 (תשנ"ה), עמ' 17–31; M. Bar-Ilan, 'Witches in the Bible and in the Talmud', *Approaches to*, Ancient Judaism, V, 1993, pp. 7–32.

21 בבלי, ברכות סב ע"א: 'אביי מרביא ליה אימיה אימרא למיעל בהדיה לבית הכסא. ואמאי ולירבי ליה גדיא? מאי שנא אימרא? משום דאיקרי שער ושעיר בשעיר מיחלף'.

אותו ומבקשת להיות שותפה מלאה בחייו. בת רב חסדא, שגדלה אצל ראש ישיבה, מצאה דרך להיות לצד בעלה ולעודד אותו בשעה שנבחר לשמש בתפקיד ראש הישיבה, תפקיד תובעני שמוכר לה מאביה. נוסף על הביטחון שבת רב חסדא משרה על בעלה בהנחת ידה עליו, היא גם מבטאת סמכות ואסרטיביות, שכן היא מודעת למצוקותיו ועושה מעשה כדי לסייע לו מבלי לחכות לבקשה שלו.

מוטיב האישה הנשקפת מבעד לחלון, מחכה לבעלה ודואגת לגורלו מצוי בספרות האכדית, בתנ"ך – בתיאורי אם סיסרא (שופ' ה 25), מיכל בת שאול (שמ"ב ו 16), והמלכה איזבל הצידונית (מל"ב ט 30), ויש לו ביטוי אף בממצאים ארכאולוגיים מאזור אסיה המתוארכים למחצית הראשונה של האלף הראשון לפני הספירה. ממצאים אלה הם פסלים של אישה ליד חלון, שזכו לכינוי 'האישה בחלון'. הם נמצאו באתרים נוספים, כמו נמרוד-כלח הקדומה, בירת אשור, וכן בשומרון, בירת ממלכת ישראל.²² גם במדרשים תנאים ואמוראים יש התייחסות לדמויות הנשיות מן המקרא הנשקפות בעד החלון.²³

ניתן להסביר מעשה זה של בת רב חסדא באופן נוסף: פתיחת החלון נועדה להרחיק מזיקים. פעולה זו נבעה מהאמונה כי המזיקים מקטרגים בעת התרחשות מאורע משמח, ומינוי אדם לכהונת ראש ישיבה הוא בוודאי מאורע משמח.²⁴ כמו כן, מזיקים נטפלים לאישים ולחכמים הנמצאים לבדם בלילה בחושך.²⁵ באמצעות החלון בת רב חסדא האירה לרבא את הסביבה הקרובה שמחוץ לבית ובכך הגנה עליו.

מפעולותיה של בת רב חסדא במקור זה ניתן ללמוד על כך שהיא רוחשת לבעלה אהבה רבה, עוקבת אחריו ומלווה אותו, הן במצבים הקטנים והאינטימיים והן במצבים הגדולים – ההוראה והשיפוט, הטעונים עידוד וליווי מושכל ורגיש. תיאורה של בת רב חסדא כמי שדואגת לבעלה עולה בקנה אחד עם תיאורים של

22 רוב החוקרים מניחים כי זהו פולחן עשתורת, שהיה נפוץ בקפריסין וכנראה גם בפניקיה, והאישה בו מופיעה כקדשה של עשתורת, ראו: ש' אברמסקי, 'האשה הנשקפת בעד החלון', בית מקרא, כה (תש"ם), עמ' 114–124; ל' רמון, בעד החלון נשקה: השתקפות המוטיב במקרא ובספרות הבתר מקראית, ירושלים תשע"ב, עמ' 41–42; C. Gottlieb, *The window in art: from the window of God, to the vanity of man: a survey of window symbolism in western painting*, New York 1981, pp. 10–15; T. Sugimoto, 'Female Figurines with a Disk from Palestine: An Analysis of their Distribution Patterns', *Annual of the Japanese Biblical Institute*, 30–31 (2004–2005), pp. 61–97.

23 לדוגמה, מיכל בת שאול אשת דוד – ראו: במדבר רבה ד, כ; ר' אדלר, פמיניזם יהודי תיאולוגיה ומוסר, (תרגום: ר' בלום), תל אביב תשס"ט, עמ' 314, הע' 96.

24 רש"י, ברכות סב ע"א, ד"ה אמגוזא בלקנא.

25 בבלי, סנהדרין מד ע"א; מגילה ג ע"א; ברכות ג ע"א–ע"ב; חולין צא ע"א. מזיקים הנטפלים לתלמיד חכם: בבלי, פסחים קיב ע"ב; ראש השנה יא ע"ב.

נשים נוספות בתלמוד הבבלי המתוארות כרגישות לזולת וכדאגניות,²⁶ אולם היא מוצגת כמי שמסייעת לבעלה גם בתפקיד התורני.

בבלי, חולין מד ע"ב

במקור זה בת רב חסדא מוצגת כמי שמביאה מסורת הלכתית מפי אביה, משמרת את מורשתו המוסרית ומנחילה אותה לבעלה.

(כי הא ד) דרבא שרא טרפתא וזבן מינה בישרא. אמרה ליה בת רב חסדא: אבא שרי בוכרא ולא זבן מיניה בישרא. אמר לה: הני מילי בוכרא דאשומא מזדבן. הכא מתקלא מוכח. מאי איכא? משום אומצא מעלייתא. כל יומא אומצא מעלייתא זבנו לי.

[תרגום: (כמו מקרה זה ש)רבא התיר טרפה וקנה ממנה בשר. אמרה לו בת רב חסדא: אבא התיר בכור ולא קנה ממנו בשר. אמר לה: דברים אלה בבכור, שעל שומא נמכר. כאן המשקל מוכיח. מה יש (לחשוש)? משום חתיכת בשר מעולה. כל יום חתיכת בשר מוכרים לי].

הסיפור על בת רב חסדא משולב בדיון על פסיקה של רבה בר בר חנה בעניין התרת בכורות,²⁷ שמשמעה קביעה כי בכור הבהמה הוא בעל מום קבוע שלא עובר ומשום כך אי אפשר להקריבו על גבי המזבח.²⁸ הגמרא תמהה על כך שרבה בר בר חנה נהג בניגוד לברייתא. על פי הברייתא פוסק הלכה שהתיר בכור רשאי לרכוש מבשרו, אך מומלץ לו שלא יעשה זאת כיוון שזו התנהגות שפותחת פתח להחשדתו בכך שפסיקתו לא הייתה נקייה משיקולי רווח.²⁹ הגמרא מתרצת כי ההמלצה של הברייתא מכוונת למקרה אחר – לפסיקה של אומדן ('שומא'), כלומר לפסיקה הנוגעת למכירת בשר על פי אומדן ולא במשקל, ופסיקה זו מתייחסת למכירת בשר בכור. בשר הקודשים, למעט הבכור, נמכר במכירה רגילה לפי משקל, ולפיכך אין חשד שהפוסק מרוויח מפסיקתו. בכור שונה משאר הקודשים, שכן גם אם מוצאים בו מום אין פודים אותו משום שיש לו מעמד מסוים של קדושה. לכן אין לנהוג בו

26 אימא שלום בסיפור בבבלי, בבא מציעא נט ע"ב; שפחתו של רבי בסיפור על מותו בבבלי, כתובות קד ע"א; ברוריה בסיפור בבבלי, ברכות י ע"א-ע"ב.

27 בכור בהמה טהורה הוא זכר שנולד ראשון לאימו, והמצווה היא להקריבו על המזבח כקורבן.
28 בכור שיש בו מום שאינו עובר אין שוחטים אותו לקורבן, אך שוחטים אותו כחולין בכל מקום (המקור להלכה זו מצוי בדב' טו 21). מסכת בכורות שבמשנה דנה במומים השונים שיש לבכור וקובעת אם הם עוברים או קבועים.

29 ראו: רש"י, חולין מד ע"ב, ד"ה הרחק מן הכיעור: 'שלא יאמרו משום שהתיר לו מויל לו [את המחיר] ונראה כנוטל שכר על ההוראה [פסק הדין] שלו'; ר' מנחם המאירי, בית הבחירה, חולין מד ע"ב (מהדורת א' ליס, ירושלים תש"ל, עמ' קלט): 'חכם שטמא או שאסר, אין שכנגדו רשאי לטהר או להתיר אלא אם כן טעה האחר בדבר ידוע בתלמוד... ואם היה הראשון חוכך לאסור, הואיל ומכל מקום לא אסר עדיין, הרי חברו רשאי להתיר... חכם שבא ספק איסור לפניו והתיר, רשאי ליקח מאותו דבר שהתיר אלא שהדבר מכוער...!'

כבחולין ואין למכור אותו במשקל אלא לפי אומדן. כדוגמה להתנהגות זו שבמכירת בכור הגמרא מביאה את הסיפור על רבא ובת רב חסדא.

בת רב חסדא השוותה את מעשה בעלה למעשה אביה שהרשים אותה בקפדנותו. רבא השיב לבת רב חסדא שהתנהגותו הייתה נכונה, שכן הוא קנה בשר טרפה שנמכר לפי משקל ולא בכור שנמכר באומדן. מדבריו של רבא יש להסיק כי הוא פסק בענייני קודשים שאינם בכורות, כלומר טרפה. ניתן לראות זאת גם מהפתיחה לסיפור: 'דרבא שרא טרפתא'.³⁰ במקרה זה ניתן להשוות מחירים ולהוכיח שלא ניתנה לו הנחה, ולפיכך לא יתעורר כלפיו חשד של לקיחת שוחד.³¹

מהדברים המיוחסים לבת רב חסדא עולה כי היא הייתה עדה לפעילותו של אביה ולפסיקה שלו, הבינה אותה ואת המשתמע ממנה ואף זכרה את הדברים. מהדרושיה שלה עם בעלה עולה כי הייתה ערה לפעילות של בעלה כחכם וכפוסק, גילתה בה עניין והבנה ואף בחנה אותה מזווית ביקורתית. ביקורתה על התנהגותו של בעלה מעידה על ביטחונה העצמי בעמדתה שנשענה על מורשת אבות. תיאורה כמביאה עדות הלכתית מבית אבא מאפיין אותה כשותפה לידע השייך בדרך כלל לחכמים.

בבלי, כתובות פה ע"א

במקור זה בת רב חסדא מוצגת כשותפה לפועלו של בעלה וכמוערכת על ידו. במקור זה הוא סומך עליה בקביעת הליך משפטי.

ההיא איתתא דאייבא שבועה בי דינא דרבא.

אמרה ליה בת רב חסדא: ידענא בה דחשודה אשבועה. אפכה רבא לשבועה אשכנגדה.

זימנין הוו יתבי קמיה רב פפא ורב אדא בר מתנא. אייתו ההוא שטרא גביה. א"ל רב פפא: ידענא ביה דשטרא פריעא הוא. אמר ליה: איכא איניש אחרינא בהדיה דמר? אמר: לא.

אמר ליה: אף על גב דאיכא מר, עד אחד לאו כלום הוא.

אמר ליה רב אדא בר מתנא: ולא יהא רב פפא כבת רב חסדא.

בת רב חסדא קים לי בגווה; מר לא קים לי בגווה.

[תרגום: אותה אישה שהתחייבה שבועה בבית דינו של רבא.

³⁰ טרפה היא פסיקת חכם כי בעל חיים (הכשר לאכילה) הוא בעל מום ועתיד למות בתוך זמן מוגבל, ולכן אסור לאוכלו אך ניתן להשתמש בו להנאה. המקור לכך הוא במקרא, ראו: שמ' כב 30; וי' כב 8.

³¹ בדבריו של רבא יש קושי, שכן לאור פסיקה זו יש פתח לשחיתות של החכם, שהרי החכם יכול לקבוע שהבהמה היא טרפה ולא ניתן לאוכלה כדי שימכרו לו את בשרה בזול והוא ישתמש בה להנאתו. נראה שיוצר הסוגיה סידר את מרכיבי הסוגיה באופן שידגיש את המסר שאלו לחכם לנצל את סמכותו לשם עשיית רווח.

אמרה לו בת רב חסדא: יודעת אני בה שהיא חשודה על השבועה. הפך רבא את השבועה על (הצד) שכנגדה.
 פעמים היו יושבים לפניו (לפני רבא תלמידיו) רב פפא ורב אדא בר מתנא. הביאו את אותו שטר אליו.
 אמר לו רב פפא: יודע אני בו ששטר פרוע הוא. אמר לו, האם יש אדם אחר (להעיד) יחד עם אדוני (איתך)? אמר: לא.
 אמר לו: אף על פי שיש אותך אדוני, עד אחד לא כלום הוא.
 אמר לו רב אדא בר מתנא: ולא יהיה רב פפא כבת רב חסדא? !
 בת רב חסדא בוטח אני בה; אדוני איני בוטח בן].

המקור על בת רב חסדא מופיע בתוך דיון של הגמרא במשנה העוסקת בחלוקת רכוש המת שהשאיר חובות וכסף. הגמרא מרחיבה את הדיון לשאלת עקרון התפיסה (של רכוש) בחיים ומביאה מספר סיפורים כדי להוכיח כי זהו עיקרון בעייתי כיוון שלעיתים אין עדים. המקור על בת רב חסדא מופיע לאחר סיפור על אישה שתפסה בחיים ולא היו לה עדים, והוא נקשר אליו באמצעות דיון באישה שבאה לפני בית דין. כלומר, המקור המספר על בת רב חסדא הוא סיפור בתוך סיפור. הסיפור הראשון מספר על אישה שהתחייבה שבועה בבית דינו של רבא, ובת רב חסדא טענה בפני רבא בעלה, הדיין, כי אישה זו חשודה על השבועה. בעקבות קביעתה של בת רב חסדא, רבא השביע את הצד השני, כלומר הפך את השבועה לשבועת היסט.³² שבועת היסט היא שבועה שתיקנו חכמים במקרה של תביעת ממון שאין בה הוכחות – והתקנה היא שהנתבע יישבע ויצא פטור וזכאי במקום שבועה של התובע שעל פיה יוכל לקבל את תביעתו. אם אחד הצדדים חשוד על השבועה, כלומר חשוד על שבועת שקר, הדיינים רשאים להפוך את השבועה ולהשביע את הצד השני. רש"י הסביר את הסוגיה כך: האישה הייתה אמורה להישבע שאינה חייבת ממון לאדם שתבע אותה, וכתוצאה מהפיכת השבועה על ידי רבא לצד השני נשבע התובע שהאישה חייבת לו ממון ועל פי שבועתו אותה אישה התחייבה לשלם.³³

הסיפור השני מספר על רב פפא, שטען בבית דינו של רבא ששטר חוב שהובא לפניו כבר נפדה קודם לכן ולכן אינו בתוקף ולא ניתן להוציא ממון על פיו. רבא לא פעל על פי דבריו, משום שטען כי אין עד נוסף לדבריו, וכי קביעה על פירעון שטר אינה מתקבלת על פי עדות של עד אחד. הקשר בין הסיפורים מובא באמצעות רב אדא בר מתנא ששאל את רבא מדוע אינו סומך על רב פפא כפי שסמך על בת רב חסדא. רבא השיב כי בת רב חסדא מוחזקת בעיניו כאמינה, כלומר הוא בוטח בה בעניין העדות, למרות שהיא עדה יחידה, ואילו ברב פפא הוא אינו בוטח.

32 החלכה בעניין שבועת ההיסט דומה להלכה של היפוך שבועה המופיעה בתוספתא, שבועות ו, ג; בבלי, בבא קמא ק"א ע"ב; שבועות לב ע"ב; מא ע"א.

33 רש"י, כתובות פה ע"א, ד"ה דאיחייבא שבועה: 'שהיה אדם תובעה ממון והיא כופרת'.

בת רב חסדא מוצגת בסיפור כדוגמה לאישה אמינה, שרואה סמך על דבריה ושינה לפיהם הליך משפטי. הדבר מעיד על אמינותה הרבה בעיניו וכן על ביטחונה העצמי, על ידיעותיה ועל מעורבותה בהליך המשפטי. מכאן שבת רב חסדא מוצגת בסיפור כשותפה לעיסוקיו של בעלה וכמסייעת לו במשפט. הצגתה החיובית של בת רב חסדא מתחזקת מתוך האנלוגיה, הנבנית בשימוש באותן מילים, לרב פפא, תלמידו של רבא.³⁴ היא מתוארת כמי שאינה חשודה על השבועה וכדמות אמינה; ובניגוד אליה רב פפא מוצג כמי שמפקפקים באמינותו.³⁵ בכך מוצגת בת רב חסדא כדמות נשית המתעלה על רב פפא – גבר, חכם גדול ואף ראש ישיבה.

תיאורה של בת רב חסדא כמופיעה בפני בתי דין וכמייצגת במהלך דיון משפטי בנוגע לאמינות של אישה שנשבעה בבית דין מנוגד לעמדת חכמים, אשר גינו הופעה של אישה בבית הדין,³⁶ אך עולה בקנה אחד עם סיפורים נוספים על נשים שהופיעו בבתי הדין באמצעות מתן עדות.³⁷ בתיאורה מובע מתח בין המצוי – הופעת נשים בבית משפט, לבין הרצוי – הדרתן מבית המשפט, בטענה שיש בכך ביזוי של האישה.

בבלי, חגיגה ה ע"א

במקור זה מתוארת בת רב חסדא כבקיאה בהלכות כשרות ומקפידה על ביצוען וזוכה על כך להערכתו של רבא בעלה.

רבא אמר: זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות.

והא רבא משגר. שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה.

[תרגום: והרי רבא משגר. שונה בת רב חסדא שבוטח הוא בה שבקיאה.]

המקור מצוי בתוך דיון של הגמרא בנוגע לחטאים שאדם ביצע בשוגג ואף על פי כן הוא נענש עליהם. הגמרא מביאה רצף של מימרות שלפיהן גם אדם הגורם לחברו צער מתוך כוונה טובה עומד למשפט האל. בין שאר המימרות מובאת המימרה של רבא, שלפיה אדם ששיגר לאשתו בערבי שבתות בשר שאינו מנוקד מן החלב ומן הגידים האסורים באכילה הריהו חוטא בשוגג. המרכזי בגידים אלה הוא גיד הנפש, המצוי בירך האחורית של אדם ובעל חיים, שלגביו התורה קובעת כי הוא אסור למאכל אף בבהמה או חיה המותרות באכילה. סיבת האיסור היא זכר למאבקו של

³⁴ יש לציין שאילו רבא היה שומע לרב פפא, למעשה בכך היה משנה את הפסיקה על בסיס עד אחד. לעומת זאת, בסיפור על בת רב חסדא רבא לא הסתמך על דבריה לצורך פסיקה אלא לצורך שינוי ההליך המשפטי. ראו ולר (לעיל הערה 8), עמ' 149.

³⁵ רב פפא מוצג כמי שחושדים בו בכמה מקומות בבליים נוספים: בבלי, שבת ק"ח ע"ב; קמ ע"ב; קידושין עב ע"א; ברכות מ"ג ע"ב; ח ע"ב. על תפיסתו של רב פפא כחשוד ראו גם: א' ארנד, 'הזכרת בני רב פפא בסיום הלימוד, סידרא, ה (תשמ"ט), עמ' 17–25.

³⁶ בבלי, שבועות ל ע"א; יבמות מא ע"א; מב ע"ב; ק ע"א; כתובות עד ע"ב. מחלוקת זו מופיעה גם בבבלי, גיטין מו ע"ב.

³⁷ בבלי, כתובות פה ע"א.

יעקב במלאך בנחל יבוק, מאבק שבסופו יעקב אומנם ניצח את המלאך וזכה לקבלת ברכתו, אך עם זאת נפצע בגיד הנישה (בר' לב 32–33).

הפועל 'משגר' מופיע במקומות אחרים בתלמוד במשמעות של נתינה ברוחב לב, ולפי זה שיגור הבשר לאישה הוא ביטוי לנדיבות ולרצון לשמח אותה, אך משום שאינו מנוקר הוא עלול להחטיא אותה, שכן היא אינה יודעת שעליה לנקר את הגידים האסורים באכילה. אפשר גם שהיא יודעת כי גידים אלה אסורים, אך היא עלולה לשכוח להוציאם מפאת דוחק הזמן. רש"י פירש כי ציון זמן השיגור, ערבי שבתות, מדגיש את הקרבה האפשרית לחטא, משום שהאישה תרצה לבצע את הבישול במהירות, ולכן ייתכן שלא תשים לב לכך שהבשר לא נוקר ותבשל אותו כפי שהוא. המהרש"א מדייק שציון המועד 'ערב שבת' מלמד על רצון המשגר לעשות מעשה טוב, אך עם זאת במעשהו יש ממד של החטאה בשל דוחק הזמן הנלווה להכנת מאכלי השבת. בשני מקומות בתלמוד הבבלי מצוין שאליהו אינו מופיע (גילוי רוחני לחכמים יחידי סגולה) בערבי שבתות ומועדים כדי לא להטריח את בני הבית הטרודים בזמן זה בהכנת השבת או המועד.³⁸

הגמרא מקשה על דברי רבא, שהרי הוא עצמו היה משגר לאשתו בשר לא מנוקר בערבי שבתות, והיא דוחה את הקושיה בנימוק שרבא ידע כי בת רב חסדא אשתו בקיאה בהכשרת הבשר לבישול – 'שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה'. הביטוי 'קים לי בגוה' מופיע מספר פעמים בבבלי ומשמעו הכרת טיבו, ידיעותיו או התנהגותו של האדם. מכאן, שבת רב חסדא מוצגת כשונה מנשים אחרות, שאינן מקפידות בהלכה כמותה.

על כך שבין בת רב חסדא לבעלה שררו שיתוף והערכה ניתן ללמוד גם מהשיח הבא.

בבלי, כתובות לט ע"ב

רבא אמר: אמרה לי בת רב חסדא: כי ריבדא דכוסילתא. [כמו אזמל של חיתוך].

דבריה של בת רב חסדא מצויים בסוגיה שדנה במשנה העוסקת בשוני שבין הקנס המוטל על אונס – מי שקיים יחסים עם נערה רווקה בכפייה, לבין הקנס המוטל על 'מפתה' – מי שפיתה נערה לקיים עימו יחסים בהסכמה. הגמרא דנה בתשלום 'צער' שעל האנס לשלם לנערה, ולכן היא מרחיבה בעניין צערה של האישה בשעת קיום היחסים ובהבדלים שיש בין צער כתוצאה מבעילה מרצון ובין צער של בעילה כתוצאה מאונס. דובר הסתמא בסוגיה מביא בתחילה דברים מפי חכמים ולאחר מכן

38 בבלי, עירובין מג ע"ב; פסחים יג ע"א.

שואל, האם לנשים שפיתו אותן כואב בזמן הבעילה הראשונה. כתשובה לשאלתו מובאים דברים בשמן של נשים המצוטטים מפי חכמים שונים:

אמר אביי, אמרה לי אם: כמיא חמימי על רישיה דקרחא. [כמים חמים על ראש אדם קרח]
 רבא אמר, אמרה לי בת רב חסדא: כי ריבדא דכוסילתא. [כמו אזמל של חיתוך/סכין של הקזה].
 רב פפא אמר, אמרה לי בת אבא סוראה: כי נהמא אקושא בחינכי. [כמו לחם קשה בחניכיים]

בת רב חסדא מתארת את הכאב בזמן הבעילה הראשונה כדקירה של סכין של חיתוך (ניתן לפרש גם של הקזה).³⁹ הביטוי 'ריבדא דכוסילתא' מופיע במקומות נוספים בבבלי כביטוי לצער קטן שניתן לסובלו.⁴⁰

בדומה לסיפורים נוספים שנידונו לעיל, גם בסיפור זה רבא סומך על דבריה של אשתו ומעריך אותם. זאת ניתן ללמוד מכך שהוא מצטט דברים מפיה בדיון הלכתי. בת רב חסדא מוצגת בסיפור כמי שמשפתת את בעלה בתחושות אינטימיות מאוד, ומכאן שבסיפור משתקפים יחסים אינטימיים בין בני הזוג.⁴¹ אומנם יש להצביע על העובדה כי שיתוף האישה בתרבות הלימוד המובעת במקור זה אינו מוחלט, משום שהאישה אינה הדוברת ואינה נוטלת חלק בוויכוח בין החכמים על אודות הכאב בזמן התשמיש הראשון, אלא הדברים מיוחסים לה.

בסיפור קיים ייצוג אמביוולנטי של האישה במרחב התרבותי – מחד גיסא הדיון הוא דיון גברי בגוף הנשי ובהיותו כלי לקיום התשמישי, אך מאידך גיסא הדיון מבטא אכפתיות ודאגה לאישה ולכאביה ויש בו התייחסות לאישה כאדם ולא רק כגוף וככלי לקיום התשמישי.

המקור הבא עוסק אף הוא בחשיבות שייחסה בת רב חסדא להקפדה על ההלכה.

בבלי, שבת קט"ז ע"א

כי הא דברתיה דרב חסדא טבלה בגו תלתין יומין, שלא בפני בעלה ואצטניאת.
 ואמטוי לערסה בתריה דרבא לפומבדיתא.

³⁹ רש"י, כתובות לט ע"ב, ד"ה ריבדא דכוסילתא: 'כלי אומן מקיז ואית דגרסי כי תרפתא דסיכורי והיא היא'.

⁴⁰ בבלי, עבודה זרה כז ע"א. במועד קטן כח ע"א הביטוי מיוחס לרבא, האומר כי צער הגוף במות האדם דומה לזה שכרוך בהקזת דם בידי רופא: '...אמר ליה: הוה ליה למר צערא? אמר ליה: כי ריבדא דכוסילתא'. מכאן שטענת בת רב חסדא במקור היא כי התשמיש הראשון עבור האישה כרוך בצער נסבל.

⁴¹ T. Ilan, Jewish Women's Archive, <http://jwa.org/encyclopedia/author/ilan-tal> (retrieved June 9, 2011).

[כמו (מקרה) זה שבתו של רב חסדא טבלה בתוך שלושים ימים שלא בפני בעלה והצטננה. והביאו את מיטתה אחרי רבא לפומבדיתא.]

הסיפור מופיע בתוך דיון על המשנה הקובעת כי מותר לחלל שבת על מנת ליילד אישה. במהלכו מובאת מימרת אמוראים שעל פיה יולדת אינה צריכה לטבול (כדי להיות מותרת לבעלה) במהלך שלושים יום לאחר הלידה, זאת מטעמי בריאות כדי שלא תצטנן לאחר טבילה במי מקווה או נהר קרים. רבא מסייג פסיקה זו וקובע כי על אישה לנהוג באופן זה רק במקרים שבהם בעלה נעדר מהבית, שכן אם הוא נמצא בבית הוא יחמם אותה בשנתם המשותפת ולפיכך אין בכך סכנה לבריאותה. כדי לחזק את הסייג ההלכתי של רבא הגמרא מביאה את סיפור בת רב חסדא, שטבלה בתוך שלושים הימים שלאחר לידתה בהיעדר בעלה והצטננה עד כדי כך שהיו צריכים להביאה במיטתה למקום שבו היה רבא בעלה. מכאן שגם בסיפור זה מודגשת הקפדתה על ההלכה ואף מתוארת התנהגותה כמחמירה בה.

מהקשרו של הסיפור בסוגיה אפשר שסופר על בת רב חסדא על מנת להדגיש את הסייג להלכה המובע מפי רבא, שהיה בעלה, בתחילת הסוגיה, וייתכן שהובא כדי לרמוז על קפדנותו הידועה בהלכה.

במקורות הבאים מובעת אהבתה של בת רב חסדא לרבא בעלה:

בבלי, בבא בתרא יב ע"ב

במקור זה בת רב חסדא מוצגת כחווה את נישואיה עוד כילדה:

כי הא דבת רב חסדא הוה יתבה בכנפיה דאבוה. הווי יתבי קמיה רבא ורמי בר חמא.

אמר לה: מאן מינייהו בעית? אמרה ליה: תרוייהו.

אמר רבא⁴² ואנא בתרא.⁴³

[בת רב חסדא הייתה יושבת בחיק אביה.⁴⁴ היו יושבים לפניו רבא ורמי בר חמא.]

אמר לה: מי מהם את מבקשת אמרה לו: שניהם. אמר רבא: ואני אחרון.]

⁴² 'אמר רבא' – בכתבי היד אסקוריאל G-I-3 ופריז 1337 לאחר מילים אלה יש תוספת של הביטוי 'יהא רעוא', שאינו מצוי בדפוס. המשפט המלא עם התוספת הוא: 'אמר רבא יהא רעוא דאנא בתרא'. משמעות השינוי היא שרבא הביע תקווה שהוא יהיה השני, היינו שיאריך יותר ימים.

⁴³ בכתבי יד אוספורד 366 ובאסקוריאל G-I-3, יש תוספת של הביטוי 'וכן הוה' [וכן היה]. בכתבי היד ותיקן 115, מינכן 95 ופריז 1337 התוספת 'וכן הוה' [וכן הייתה] מופיעה בסוגריים. הופעת הביטוי בכל כתבי היד, אף על פי שבשלושה מהם היא מופיעה בסוגריים, מאפשרת להניח כי נוסח זה אמין.

⁴⁴ M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic period*, Ramat Gan 2002 (להלן: סוקולוף), p. 589.

המקור מצוי בתוך סוגיה הדנה בהפסקת הנבואה. בתחילתה מובאים דברי רב דימי האומר שמאז חורבן בית המקדש ניטלה הנבואה מהנביאים ועברה לחכמים, ובהמשכה מובאים דברי רבי יוחנן הטוען שמיום שחרב הבית ניתנה הנבואה לשוטים ולתינוקות. לאחר מכן מובא מקור המדגים את האמרה כי הנבואה ניתנה לשוטים, ולאחריו מובא הסיפור על בת רב חסדא כדי לרמוז על יכולת נבואית המצויה אצל תינוקות.

בת רב חסדא מוצגת, מחד גיסא, כמי שאהבה את רבא ורצתה להינשא לו כבר בהיותה תינוקת, ומאידך גיסא עולה מדבריה כי היא רצתה להינשא גם לחכם אחר. דבריה מפתיעים, שכן היא מבקשת להינשא לשני גברים, היינו לעשות דבר שאסור על פי ההלכה. ייתכן שהדברים המיוחסים לרבא, 'ואנא בתרא', נוספו בשביל ליישב את דברי הבת, באופן שמובן תשובתה הוא שרצתה להינשא לשניהם זה לאחר זה ולא ברזמנית. אולם, דבריו של רבא אף הם מעוררים תמיהה, שכן יש בהם מעין ייחול למותו של רמי בר חמא, שהרי רבא יוכל להינשא לה רק לאחר מותו של בעלה הראשון. במקום אחר בבבלי מסופר כי רמי בר חמא מת לפני רבא, והאחרון מציע הסבר למותו בטרם עת⁴⁵ – עונש על שלא צירף לזימון את רב מנשיא בר תחליפא.

מסורת זו מזכירה מסורת נוספת המובאת בבבלי, יבמות לד ע"ב, המציגה משאלת לב של בת רב חסדא האלמנה להינשא לרבא שאז עוד היה נשוי לאחרת:

אמר ליה רבא לבת רב חסדא: קא מרנני רבנן בתריך! אמרה ליה: אנא דעתאי עלך הואי.

[אמר לו רבא לבת רב חסדא: מרננים חכמים אחרייך (עלייך)! אמרה לו: אני דעתי עליך הייתה].

השיח בין רבא ובת רב חסדא משולב בסוגיה לאחר מחלוקת בין רבי יוחנן לרב נחמן על אלמנה שלא נישאה מחדש תוך עשר שנים מיום התאלמנותה.⁴⁶ לדברי רבי יוחנן, אלמנה שאינה נישאת תוך עשר שנים ממות בעלה נעשית עקרה. רב נחמן מסתייג מדברים אלה ואומר, שאלמנה שחשבה להינשא בשנית בטרם חלפו עשר שנים ממות בעלה עשויה להתעבר גם אם לא נישאה בפועל בפרק זמן זה.⁴⁷ לאחר

⁴⁵ כי נח נפשיה דרמי בר חמא אמר רבא לא נח נפשיה דרמי בר חמא אלא דלא אומין ארב מנשיא בר תחליפא (בבלי, ברכות מז ע"ב).

⁴⁶ כי אתא רבין א"ר יוחנן: כל ששהתה אחר בעלה עשר שנים ונשאת – שוב אינה יולדת. אמר רב נחמן: לא שנו אלא שאין דעתה להנשא, אבל דעתה להנשא – מתעברת.

⁴⁷ בבבלי, כתובות ס ע"ב, מובא דיון על רצונן של נשים להינשא בשנית מייד לאחר התאלמנות וכן מובא דיון ביחס לזמן המינימלי שצריך לעבור כדי שאישה תוכל להינשא בשנית ללא חששות לגבי זהות האב במקרה של לידה בסמיכות למות הבעל הקודם. א' אחדות טוען כי בעיני חכמי התלמוד נשים ללא בעל נתפסו כבעיה חברתית, שכן נחשדו בביצוע מעשים מיניים שאינם מהוגנים ובקיום יחסי מין עם גויים, ולכן חכמים ביקשו את נישואיהן בשנית בהקדם. ראו א' אחדות, 'מעמד האישה היהודית בבבל בתקופת התלמוד', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ט, עמ' 316. עוד הוא טוען (שם, עמ' 316–320), כי משאלה זו ביחס

דיון זה, מופיע דרשיח בין רבא לאשתו במטרה לחזק את רצון החכמים לנישואיה של האלמנה תוך זמן קצר.

רבא אומר לאשתו: 'מרננים חכמים עלייך'. משמעות הפועל לרנן היא דיבור לשון הרע, והוא מופיע במשמעות זו במקומות נוספים בתלמוד הבבלי.⁴⁸ על פי משמעות זו ניתן להבין, שרבא אמר לבת רב חסדא כי מוציאים עליה לשון הרע, ומתשובתה ניתן להבין כי בדבריה התכוונה לכך שהיא שהתה זמן רב מדי עד שנישאה לו. בת רב חסדא השיבה על דברים אלה בביטוי: 'אנא דעתאי עלך הואי', שבו היא מביעה את ידיעתה ורצונה להינשא לרבא, כלומר, בדבריה היא מסבירה כי התעברה למרות שנשארה אלמנה זמן רב, משום שחשבה על רבא וידעה שתינשא לו. הדבר עולה ביתר בהירות מנוסח כתב יד מוסקבה-גינצבורג 594, שבו כתוב: 'מיומא קמא דעתאי עלך הוא', כלומר מהיום הראשון (לאלמנותה) רצתה להינשא לרבא.⁴⁹

אהבתה של בת רב חסדא לבעלה מתוארת גם במקור הבא, אלא שבו היא מתוארת באופן שונה מאשר בסיפורים הקודמים. היא מאופיינת כמי שמתעוררת בה קנאה לבעלה, המעבירה אותה על דעתה.

בבלי, כתובות סה ע"א

חומא דביתהו דאביי אתאי לקמיה דרבא. אמרה ליה פסוק לי מזוני. פסק לה. פסוק לי חמרא.
א"ל: ידענא ביה בנחמני דלא הוה שתי⁵⁰ חמרא.
אמרה ליה: חיי דמר דהוי משקי ליה בשופרזי⁵¹ כי האי, בהדי דקא מחווי ליה איגלי דרעא. נפל נהורא בבי דינא.
קם רבא על לביתייה. תבעה לבת רב חסדא.
אמרה ליה בת רב חסדא: מאן הוי האידינא בבי דינא? אמר לה: חומא דביתהו דאביי.

לנשים אלמנות רווחה גם בחברה הרומית ובחברה הפרסית. אי לכך, אפשר שתפיסה זו בתלמוד הושפעה מחברות אלה, אך אפשר גם שנוצרה כארכיטיפ המשותף לתרבויות שונות, זאת בשל חששם של גברים מנשים עצמאיות. על כך ראו גם: מ"ד הר, 'הנישואין מבחינה סוציולוגית ומיתולוגית', המשפחה בית ישראל: המשפחה בתפיסת היהדות – ספר הכינוס למחשבת היהדות, שנה י"ח, ירושלים תשל"ו, עמ' 37–46.

48 בבלי, תענית ה ע"ב; בבא מציעא פד ע"ב; תענית כה ע"ב.

49 הרעיון שלפיו יש קשר בין חשיבה על אדם ובין לידת ילדים מופיע במקומות נוספים בתלמוד הבבלי. למשל, חכמים ראו קשר בין חשיבה על מושא תשוקה במהלך קיום יחסים ובין צורתו וטיבו של העובר, ראו בבלי, בבא מציעא פד ע"א; נדרים כ ע"א–ע"ב.

50 בכתבי יד ותיקן 113 ותיקן 130 במקום הביטוי 'שתי', כתוב 'משקי ליה'. על פי כתבי יד אלה, רבא אומר לחומא כי הוא יודע שאביי לא היה משקה את אשתו יין.

51 בכתב יד ותיקן 130 כתוב 'בשופרא', ובכתב יד ותיקן 113 כתוב 'בשופרזי'. סוקולוף (לעיל הערה 44) בעמ' 1123 מפרש 'שופרזי' ככוס גדולה.

נפקא אבתרה מחתא לה בקולפי דשידא⁵² עד דאפקה לה מכולי מחוזא.
אמרה לה: קטלת ליך תלתא ואתת למיקטל אחרינא.

[חומא אשתו של אביי באה לפני רבא. אמרה לו: פסוק לי מזוני. פסק לה.
פסוק לי יין.
אמר לה: יודע אני בנחמני (אביי) שלא היה שותה יין.
אמרה לו: חיי אדוני (לשון שבועה) שהיה משקה לי בכוסות גדולות כמו זו.
כאשר הייתה מראה לו, נתגלתה זרועה.
נפל אור בבית הדין. עמד רבא, נכנס לביתו. תבעה לבת רב חסדא (לתשמיש
המיטה).
אמרה לו בת רב חסדא: מי היה עכשיו בבית הדין? אמר לה: חומא אשתו
של אביי.
יצאה אחריה, הכתה אותה בקשר של משי (או על פי פירוש רש"י במנעול
שידה). עד שהוציאה אותה מכל העיר מחוזא.
אמרה לה: הרגת לך שלושה ובאת להרוג אחר (עוד אחד)].

המקור מצוי בסוגיה הדנה בפסיקת יין לנשים אלמנות או גרושות, זאת כחלק
מזכאותן ליהנות מנכסי הבעל לצורכיהן השוטפים באופן שלא יפגע בירושת
היתומים. בסוגיה הובאו כמה סיפורים על נשים שפסקו להן יין כדי להדגיש כי
שתיית יין בקרב נשים שאינן במחיצת בעליהן מובילה לפריצות ולזילות. הסיפור על
חומא, אלמנתו של אביי, ובת רב חסדא הוא האחרון בשרשרת הסיפורים והוא
מדגיש את מסר הסוגיה. הסיפור נחלק לשלושה חלקים: הראשון מתרחש בבית
הדין ומספר על חומא, אלמנתו של אביי, שהופיעה בפני בית הדין בבקשה שיפסקו
לה מזונות ויין. השני, מתרחש בביתם של רבא הדיין ואשתו, בתו של רב חסדא,
והשלישי מתרחש בחוצות העיר, ובו בת רב חסדא מגרשת את חומא אל מחוץ לעיר.
הגמרא מספרת שכאשר חומא ביקשה שיפסקו לה יין והדגימה באמצעות הצגת
זרוע חשופה כמה גדולה הייתה כוס היין שבעלה היה נותן לה לשתות, נפל אור
בבית הדין, ואחר עוברת לתאר את שהתרחש בביתו של הדיין.⁵³ כתוצאה מחשיפת

⁵² בכחבי היד ותיקן 113 ומינכן 95 וכן בדפוס שונצינו, החפץ מזוהה עם קופי/א דשידא/דשידא, שהוא מנעול של ארגז/שידה, על פי פירושו של רש"י (רש"י על אתר, ד"ה בקולפי דשידה).
אולם על פי כתב יד פירקוביץ 187, הכלי הוא קולפא/קולפי – 'קולפא דשיראי', שזהו קשר
שהיה בראש בגד משי. רבינו נתן בן יחיאל, ח"י קאהוט (עורך), ערוך השלם, וינה תרפ"ו, ערך
קולפא, עמ' 110, ובעקבותיו סוקולוף (לעיל הערה 44), ערך 'גולפא, קולפא', עמ' 991, פירשו
שהכוונה היא ל'קולפא דשיראי', קשר שהיה בראש בגד משי. למחברת נראה, כי הכוונה היא
לקשר משי, כפי שפירשו הערוך וסוקולוף, כיוון שזהו חפץ שהיה מצוי בקרב נשים ולא היה
כבד, ואילו רדיפה עם מנעול מסובכת ומורכבת יותר.

⁵³ נפילת אור כתוצאה מחשיפת זרוע ויופי נזכרת במקום נוסף, אלא שבו היא מתייחסת לגבר –
לרבי יוחנן: 'רבי אלעזר חלש, על לגביה רבי יוחנן. חזא דהוה קא גני בבית אפל, גלייה לדרעיה

זרועה הגיע רבא הדיין לביתו ותבע את אשתו לתשמיש. קרוב לוודאי שרבא לא נהג לקיים תשמיש עם אשתו בזמן המתואר, בשעות היום,⁵⁴ שכן בת רב חסדא שאלה אותו בתמיהה מי היה בבית הדין באותו יום. היא הבינה שלחשק המיני הפתאומי של בעלה יש סיבה הקשורה באישה אחרת. כתוצאה מעלבונה מתשובתו של רבא, כי חומא היא שהייתה בבית הדין, בת רב חסדא רדפה אחרי חומא וגירשה אותה ממחוזא באמירה: 'קטלת ליך תלתא ואתת למיקטל אחרינא'.

חומא נודעת כאישה ששלושת בעליה מתו, כלומר כאישה המכונה 'קטלנית'.⁵⁵ ייתכן שבת רב חסדא חששה שחומא, שגרמה למותם של שלושה בעלים, עלולה לפתות את בעלה ולגרום למותו. על פי פירוש זה ניתן להבין, כי המספר שם בפי בת רב חסדא את החשש הגברי מהאישה הקטלנית, הבא לידי ביטוי בהלכה. אולם ניתן להבין את דבריה כפשוטם, כנובעים מקנאה לבעלה שנמשך, גם אם באופן רגעי, לגופה של אישה אחרת.

בסיפור זה מתוארת בת רב חסדא כקנאית, חמת מזג וחסרת שליטה עצמית, גרוטסקית ומגוחכת וכמי שקנאתה הביאה אותה לאובדן עשתונות. בתיאור דמותה באופן זה יש משום הצגת קנאה נשית באופן לעגני, ובכך היא מייצגת תכונות ומעשים שחכמים סלדו מהם. אולם בה בעת בת רב חסדא מוצגת כאישה שנפגעה

ונפל נהורא' (בבלי, ברכות ה ע"ב) [תרגום: רבי אלעזר חלה, נכנס אצלו רבי יוחנן. ראה שהוא שוכב בבית חשוך, גילה את זורעו ונפל אור].

⁵⁴ במקומות רבים בבבלי, ייתכן שבעקבות השפעה פרסית, מצוין שלא נהגו לקיים תשמיש באור יום אלא רק בלילה, למשל: 'והא אמר רב הונא: ישראל קדושים הן ואין משמשין מטותיהן ביום. הא אמר רבא: אם היה בית אפל מותר. ואמר רבא ואיתימא רב פפא: תלמיד חכם מאפיל בטליתו ומותר' (בבלי, שבת פו ע"א); 'שאלו את אימא שלום מפני מה בניך יפיפין ביותר? אמרה להן: אינו מספר [מקיים תשמיש המיטה] עמי לא בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה, וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח, ודומה עליו כמי שכפאו שד. ואמרתי לו: מה טעם? ואמר לי: כדי שלא אתן את עיני באשה אחרת, ונמצאו בניו באין לידי ממזרות' (נדרים כ ע"א-ע"ב). ייתכן שהמקור לתפיסה זו הוא פולמוס עם המנהגים הזורואסטריים. 'אלמן סבר כי חכמי בבל התנגדו לסגפנות המינית שהייתה נהוגה בפרס הססאנית בהשפעת הדת הזורואסטריית, ושבה התקיים התשמיש עם בגדים ובשעות היום, זאת בשל פחד מהחושך. הר"ן פירש את הסיבה לקביעת זמן התשמיש לחצות הלילה משום שבשעה זו לא בוקעים קולות מהרחוב או מבתי שכנים העלולים לגרום לגבר להרהר באישה אחרת. הר"אב"ד פירש כי הסיבה לכך היא שבזמן זה אדם שוכח את מאורעות היום ובכללן נשים שראה במהלך היום. ראו: Y. Elman, 'Middle Persian Culture and Babylonian Sages: Accommodation and Resistance in the Shaping of Rabbinic Legal Tradition', C. E. Fonrobert and M. S. Jaffee (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge 2007, pp.140-148; ר"ן, נדרים כ ע"ב, ד"ה לא בתחילת הלילה; ראב"ד, בעלי הנפש, שער הקדושה, ד"ה ומה שהיה.

⁵⁵ בתוספתא מופיעה הלכת חכמים שעל פיה אסור לאישה שמתו שני בעליה להינשא בשלישית: 'נישאת לראשון ומת, לשני ומת, לשלישי לא תינשא, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר לשלישי תינשא, לרביעי לא תינשא' (תוספתא, שבת טו, ח). בבבלי, יבמות סד ע"ב, מוצעים שני הסברים שונים מפי שני חכמים שונים להלכה זו. על כך ראו: אילן (לעיל הערה 8), עמ' 236; M. A. Friedman, 'Tamar, a Symbol of Life: The "Killer Wife" Superstition in the Bible and Jewish Tradition', *AJS Review*, 15, 1 (1990), pp. 23-61.

מתשומת הלב של בעלה לאישה אחרת וכאמצעי לתעל את יצר המין למסגרת הנישואין ולממש את התשוקה המינית רק עם האישה החוקית – הנשואה. למרות קטלניותה של חומא ומיניותה, נמנעה תוצאה הרת אסון באמצעות השליטה של הגבר ביצר המין ופריקתו בתוך מוסד הנישואין.

ניתן למצוא בסיפור תקבולת נרטיבית בין הדמויות, שבה בת רב חסדא, מחד גיסא, מנוגדת לחומא, ומאידך גיסא, דומה לה. חומא חושפת את זרועה ורבא חווה משיכה מפעילותה זו, ומכאן שהיא מוצגת בסיפור כמי שמשתמשת במיניותה על מנת לזעזע את בית הדין ולהשיג את מבוקשה. בניגוד לה, בת רב חסדא כמי שאינה משתמשת כלל במיניות שלה ומוצגת כאישה הנוהגת על פי הנורמות המיניות המקובלות: היא אינה שותה יין, אינה תובעת בבית דין וכן כאשר בעלה מגיע הביתה, כנראה באור יום, היא אינה מפתה אותו ומביעה הסתייגות מרצונו לשכב עימה. יחד עם זאת, יש דמיון בין שתי הנשים שכן שתיהן נחושות בדעתן להשיג את מה שמגיע להן ואינן מוותרות – האחת נלחמת על פסיקת יין, והשנייה נלחמת על בעלה. שתי הנשים מפגינות התנהגות שמניעה נחשבים בעיני חכמים לחסרי ערך – קנאתה של בת רב חסדא לבעלה ותאוותה של חומא ליין. הדמויות הנשיות מבטאות שתי תפיסות של חכמים ביחס לנשים: לפי האחת, נשים נוטות ללכת אחר תאוותיהן הגשמיות, ולפי האחרת, נשים מאבדות את שפיותן בשל קנאה לגברים שלהן.

ניתן להבין את סיפור המתח בין הנשים חומא ובת רב חסדא כסיפור מגמתי המשקף את היריבות בין החכמים אביי ורבא שמוצאת את ביטוייה במקומות אחדים בתלמוד.⁵⁶

סיכום

מניתוח דמותה של בת רב חסדא מצטיירת דמות חיובית המאופיינת בתכונות ובמעשים שזכו להערכה כאשר יוחסו לנשים. היא מאופיינת בבקיאות בהלכות ובהקפדה עליהן לצד שותפות לפעולותיהם המקצועיות והאישיות של רבא, בעלה, ורב חסדא, אביה. מכמה סיפורים מצטיירת שותפותה במעשיו ובמחשבותיו של בעלה, אשר העריך את בקיאותה בהלכות מסוגים שונים ואת הבנתה את עקרונות הפסיקה והנימוקים לה וכן סמך עליה בביצוע הלכות והחלטות. הם שוחחו על קניית בהמה בהשוואה להתנהגותו של אביה, על הישארותה לבדה כאלמנה מעל עשר שנים ועל היכרותה המוקדמת עם אישה שהופיעה מולו בבית הדין.⁵⁷ רבא סמך עליה שתזכור ותדע להוציא את הגידים האסורים לפני הבישול,⁵⁸ וכן העריך את ההשוואה שערכה בין מכירתו בשר לאדם שלו פסק הלכה ובין התנהגות אביה

⁵⁶ לדוגמה ראו בבלי, ברכות נו ע"א.

⁵⁷ בבלי, חולין מד ע"ב (קניית בהמה); יבמות לד ע"ב (אלמנה עשר שנים); כתובות פה ע"א (עדות בבית הדין).

⁵⁸ בבלי, חגיגה ה ע"א.

בעניין דומה וענה לה בצורה מנומקת.⁵⁹ נוסף על כך, הוא סמך על עדותה במשפט ושינה לפיה הליך משפטי.⁶⁰ כמו רבא בעלה, גם רב חסדא אביה העריך אותה כמי שמבינה רעיונות פילוסופיים.⁶¹

אפשר שכבת לרב חסדא, שהיה ידוע כחכם חשוב וראש ישיבה, ככהן ובקיא בהלכות כשרות ומקפיד על קיומן,⁶² הכירה היטב את הלכות הכשרות והקפידה על קיומן, ואפשר שאלה יוחסו לה בשל שיוכה המשפחתי אליו. הצגתה כאישה אידאלית, הנקשרת לשני חכמים חשובים שהיו ידועים כקפדניים ובקיאים בהלכות ואפיונה בתכונות אלה, מדגישה את הקשר בין שני החכמים, את המחלוקת שרווחו בניהם וכן את המשכיות המסורת ההלכתית של בתי המדרש שלהם.

יש להדגיש כי באמצעות תיאורה הייחודי והאידיאלי של בת רב חסדא באות לידי ביטוי התלבטויות ערכיות והלכתיות שאחדות מהן קשורות לביצוע הלכות ואחרות קשורות לנשים: מתח בעניין מעשה שכוונתו טובה אך עלול לגרום לחטא;⁶³ התלבטות בעניין לימוד בלילה;⁶⁴ התלבטות בעניין הדרת נשים מהליך משפטי;⁶⁵ בעיה אנושית בעניין אישה קטלנית;⁶⁶ ומתח בין רצון להילחם ביצר הרע אל מול רצון להימנע מלגרום מצוקה ועלבון לאישה. מתחים אלה הוצגו באמצעות דמות נשית מכיוון שמתחים המובאים מפי נשים מופחתים בעוצמתם מאשר כאשר הם מובאים מפי גברים. במיוחד קל לבטא באמצעות אישה מתחים בין קיום הלכות ובין ערכים הנתפסים כנחותים ממנו, משום שברוב המקרים נשים אינן שותפות לשיח ההלכתי. נוסף על כך, באמצעות דמותה באים לידי ביטוי מתחים שנקשרו לנשים שכן כאישה היא חלק מהמערך הפגוע, ולכן קרוב לוודאי שכזו דמותה תבטא מתחים סביב עמדות הפוגעות בה.

בדומה לבת רב חסדא, בתלמוד הבבלי מופיעות דמויות נשיות בעלות ידע הלכתי שהן בנות של חכמים או מיוחסות להם בקשר משפחתי, וניתן ללמוד מכך על הכרה עקרונית בכך שנשים המקושרות לחכמים הן בעלות ידע הלכתי בתחומי נידה, כשרות, משפחה ואישות.⁶⁷ אולם יחד עם זאת, אחדות מהן הידועות כחכמות,

59 בבלי, חולין קט ע"ב.

60 בבלי, כתובות פה ע"א.

61 בבלי, עירובין סה ע"א.

62 עוד על רב חסדא וקפדנותו ההלכתית ראו: י' פלורסהיים, 'לתולדות חייו של רב חסדא' סיני, עא (תשל"ב), עמ' 121-131; הנ"ל, 'רב חסדא ופרשנותו למקורות תנאיים בסדר מועד – בבלי וירושלמי', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 24-48.

63 בבלי, חגיגה ה ע"א.

64 בבלי, עירובין סה ע"א.

65 בבלי, כתובות פה ע"א.

66 בבלי, כתובות סה ע"א.

67 עמדה זו מובעת גם בבבלי, ביצה כט ע"ב; ברכות נא ע"ב; חולין קט ע"ב. על תפיסה זו של בת חכם ראו: ע"צ מלמד, 'המעשה במשנה כמקור להלכה', סיני, מו (תש"ך), עמ' קנב-קסו (בעמ' קנב).

דוגמת ברוריה וילתא, תוארו באופן שלילי ועוררו ביקורת. דמויות אלה עשו שימוש לא ראוי בידיעותיהן, בכוחן ובמעמדן וניסו בכוח להשתתף בטקסים הדתיים ובלימוד. בניגוד אליהן, ייצוגה של בת רב חסדא מבטא דיוקן של האישה האידיאלית. היא אינה עצמאית מבחינת מעמדה המשפחתי, אלא תלויה בגבר – אישה נשואה או שמעוניינת להינשא, פועלת בתחומי המשפחה, שותפה לעולמו של בעלה בבית ומחוצה לו, דואגת לרווחתו, לומדת את משנתו וכן מקפידה בקיום ההלכות.

67 בבלי, חולין קט ע"ב. במקור זה אשתו של רב יוסף הקפידה הקפדה יתרה בניפוי הקמח בכך שניפתה אותו על גב הנפה ולא מצידה הפנימי. רב יוסף טען בפניה שאין צורך להפוך את הנפה.

'She Made a Window for Him and Put Her Hand on His Head': Presenting Rav Hisda's Daughter as 'The Ideal Woman' in the Babylonian Talmud

Liat Sobolev-Mandelbaum

Abstract

The daughter of Rav Hisda is mentioned ten times in the Babylonian Talmud. The present study examines her uniqueness as an ideal woman in light of these sources. The analysis of the character of Rav Hisda's daughter reveals a positive figure with character traits and deeds that were valued in women. She is an expert on Jewish law and punctilious in its observation, and she also participates in the professional activities of Rava and Rav Hisda. A few stories reflect her taking part in the deeds and thoughts of her husband, Rava, who valued her expertise in different kinds of laws and her understanding of the principles and foundations of halakhic decision-making, wherefore he trusted her in carrying out laws and decisions. Like Rava, also her father, Rav Hisda, appreciated her understanding of philosophical ideas.

It is possible that as the daughter of Rav Hisda – a scholar of renown, a priest, and an expert on the dietary laws and punctilious in their observance – she knew the dietary laws and observed them strictly. It is also possible that these traits were attributed to her due to her affiliation with him. Her presentation as an ideal woman affiliated with two important scholars who were known as experts and careful observers of the law, and her own similar characterization, both stress the connection between these two scholars, their frequent disagreements, and the continuity of the halakhic traditions of their respective schools.

Key words

Rav Hisda's Daughter, Babylonian Talmud, ideal woman, female representation.



(Online) journal homepage: <https://bit.ly/2CBAStH>