

# תעלומת 'מעשה דברוריא'

## הצעת פתרון

### איתם הנקין

#### 1. מבוא

בפרק הראשון של מסכת עבודה זרה מסופר על סדרת אירועים שהביאו לרדיפת ר' מאיר על-ידי השלטון הרומאי, ומשום כך הוא נאלץ לברוח לבבל: "קם ערק, אתא לבבל".<sup>1</sup> הגמרא נותנת שני הסברים לכריחה זו: או מפני הסתבכותו של ר' מאיר עם השלטונות, כפי שתואר קודם לכן – או מפני "מעשה דברוריא".<sup>2</sup> מהו 'מעשה דברוריא'? זאת הגמרא נמנעת מלפרט. מי שעשה זאת במקומה, מאות שנים אחר כך, הוא רש"י:

שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים 'נשים דעתן קלות הן עלייהו', ואמר לה: 'חייך, סופך להודות לדבריהם', וצוה לאחד מתלמידיו לנסותה לדבר עבירה. והפציר בה ימים רבים עד שנתרצית, וכשנודע לה חנקה עצמה, וערק ר' מאיר מחמת כיסופא.

דברי רש"י אלה זכו במרוצת הדורות להתייחסות מועטת, ועיקר העיסוק בהם נסב על משמעותם ההלכתית.<sup>3</sup> אולם בדורנו השתנה המצב, וסיפור 'מעשה דברוריא' זכה

איתם הנקין הוא תושב ירושלים, אברך בכולל ישיבת 'ניר' בקרית ארבע, וסטודנט להיסטוריה באוניברסיטה הפתוחה.

- 1 עבודה זרה יח, ע"ב, על-פי גרסת הרפוסים. בחלק מעדי הנוסח הקדומים נעדרת המילה "אתא", או המילה "קם".
- 2 בגמרא בעבודה זרה וברוב מקורות חז"ל מופיע שמה של ברוריה עם א' בסופו, אך במקצת המקורות (עירובין נג, ע"ב, פסחים סב, ע"ב ועוד) מופיע שמה עם ה' בסופו, וזהו השימוש המקובל כיום; לכן נשתמש להלן בצורה "ברוריה", פרט למקרים שבהם נזדקק לביטוי השלם: "מעשה דברוריא".
- 3 ראו ר' יעקב ריישר, **שבות יעקב**, חלק ב, סימן קיא; ר' יעקב יהושע פאלק, **פני יהושע**, מהדורת אור החכמה (תשנ"ח), ברכות לא, ע"ב; ר' חיים יוסף דוד אזולאי, **שו"ת טוב עין**, סימן ד; ר' דוד

לעיסוק מרובה הן בעולם התורני והן באקדמיה. לנוכח התמורות במעמד האישה בחברה היהודית כפרט ובחברה המודרנית בכלל, דמותה הנדירה של ברוריה – האישה היחידה שזכתה למעמד מקביל לתנאים – קיבלה תשומת לב מרובה, ואף שימשה כמודל חינוכי במהפכת לימוד התורה על-ידי נשים, שהחלה להתרחש בעשרות השנים האחרונות.<sup>4</sup> בעיני בן דורנו נתפסת ברוריה ללא ספק כדמות חיובית למופת, אם מפני היותה אחת מחכמי התורה שבעל-פה, שדברים משמה הובאו להלכה, ואם מפני היותה אישה למדנית בצורה יוצאת דופן, המהווה סמל להצלחה נשית בעולם התורה. כך או כך, על דמות זו מעיב הסיפור המוזר של 'מעשה דברוריא', המטיל צל כבד על התנהגותה ועל האופן שבו סיימה את חייה. לכן, שלא במפתיע, עיקר העיסוק בעולם התורה ב'מעשה דברוריא' נעשה מתוך מגמה חינוכית לרכך את משמעות הסיפור, ולהסבירו באופן שיהלום את הידוע לנו משאר דברי חז"ל על ר' מאיר וברוריה.<sup>5</sup> מאמץ דומה הושקע מן הכיוון הדתי-פמיניסטי במטרה לכטל את המשמעות השלילית העלולה להשתמע ממנו לגבי למדנותן של נשים.<sup>6</sup>

בטרם ניגש לעסוק ב'מעשה דברוריא' עצמו, ברצוני להתייחס לכמה השערות שהושמעו מכיוון הפמיניזם האקדמי לגבי מקורו ומגמתו של המעשה, ואשר בעייתיות מבחינה מחקרית ועובדתית. טענה נפוצה היא שבסיפור זה ביקשו חז"ל להוכיח את התנגדותם ללימוד תורה לנשים ולהתמודד עם למדנותה המופלגת של ברוריה.<sup>7</sup> אולם אילו היה הדבר נכון, היינו אמורים למצוא את 'מעשה דברוריא' בגמרא עצמה, או באחד ממדרשי חז"ל, ולא רק בפירוש רש"י. ומלבד שאין הדבר כך, חז"ל אף מביעים

טביל, שו"ת נחלת דוד, סימן כו. גם בזמננו נמצאו כמה פוסקים שהתייחסו לסיפור, וראו הרב אליעזר יהודה וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר (תשל"ז), חלק ט, סימן ג; הרב יהודה הרצל הנקין, שו"ת בני בנים (תשמ"א), חלק ב, סימן מ; הרב מנשה קליין, שו"ת משנה הלכות, חלק ט, סימן רלח. להתייחסות מסוג אחר, החיד"א בספר מראית העין (עמ' צד) מביא את דברי הרמ"ע מפאנו בשם ר' ישראל סרוק, שכתב שברוריה הייתה גלגול של בת שבע, ואותו תלמיד היה גלגול של אוריה החתי, ובסיבתו נהרגה היא – מידה כנגד מידה (וכן הובא גם בספרו של הרב יחיאל הלפרין, סדר הדורות, ורשא תרמ"ב, חלק שני, עמ' 87).

4 הרברים ידועים, אך לדוגמה נזכר שהמוסד הראשון שהוקם בארץ ללימוד תורה לנשים, נקרא על שמה: 'מדרשת ברוריה' (תשל"ג); כיום 'מדרשת לינדנבאום'.

5 ראו מאמרה של הרבנית ברוריה בן שחר, 'דמותה של ברוריה ומשמעותה לדורות', שירת עלמות, ירושלים תשס"ד, עמ' 260-265; היא מתלבטת כיצד אפשר לקבל את המתואר במעשה, ומפיקה ממנו למרות הכול כמה לקחים חינוכיים. ראו גם מאמרו של הרב שלמה אבינר, 'ברוריא ולימוד תורה', עיטורי כהנים, 223 (תשס"ג), עמ' 25-29. הוא מקבל את 'מעשה דברוריא' ככתבו, אך מנסה לרכך את משמעותו בהסברים שונים, רובם ככולם דחוקים למדי, וגם הוא מודה ש"על כל פנים ממחלוקת לא יצאנו, ולאוקים פתרונים". ראו גם ההפניות שבהערה 21.

6 ראו מאמרה של ברנדה בקון, 'כיצד נלמד את סופה של ברוריה', להיות אשה יהודייה, קובץ שני, ירושלים תשס"ב, עמ' 121-130. במאמר זה סוקרת בקון את הדעות העיקריות שהושמעו לגבי משמעות המעשה ומקורו (וראו להלן), דנה בהן ומוסיפה את דעתה שלה מנקודת מבט חינוכית-פמיניסטית. דיון מעניין סביב מאמר זה, הכולל התייחסויות של חוקרים ובהם אברהם גרוסמן, ראו באתר 'קולך', החל מהתאריך 13.03.07, בכתובת <http://www.kipa.co.il/kolech/show.asp?id=18654>. למקור נוסף הדין במעשה, ראו להלן הערה 73.

7 דוגמאות בולטות הן מאמרה של רחל אדלר, 'Character and Context in The Legend of Bruriah', *Tikkun*, 3 (1988), pp. 103-104, וניתוחו של דניאל בויראין, *הבשר שברוח*, ירושלים תשנ"ט, עמ' 185-194, ובפרט עמ' 190. אברהם גרוסמן כבר דן בדבריו של בויראין ודחה אותם, על סמך היותם, כלשונו, "מסקנה קיצונית" הרחוקה מפשט הדברים (אברהם גרוסמן, *חסידות ומורדות*, ירושלים תשס"א, עמ' 270-271).

שבחים כלפי ברוריה ולומדים ממעשיה.<sup>8</sup> לפני יותר ממאתיים שנה כבר העלה החיד"א את האפשרות ש"ממה שאירע לברוריא פרק קמא דעבודה זרה, הסכימו [לאחר המעשה] דהלכה כר' אליעזר" שאסור ללמד תורה לנשים - ומיד דחה זאת, כיוון שאין בידינו שום ראיה שחז"ל הסיקו כך מן המעשה או שראו אותו כמקרה מייצג: "וממה שאירע פעם אחת לברוריא אין לנו לגזור מדעתנו ולקבוע הלכה, כל שלא מצינו זה ברז"ל".<sup>9</sup> טענה נוספת שהועלתה היא שרש"י הוא שהמציא את סיפור 'מעשה דברוריא', והרכיב במלאכת כלאיים מוטיבים שונים מסיפורי חז"ל כדי לקבוע סופה של ברוריה העיד על תחילתה.<sup>10</sup> למותר לציין עד כמה דברים אלו נטולי סבירות, וכל אדם הבקי בדרכו ובפירושו של רש"י יודע שהדבר איננו יכול להיות נכון. נסתפק בציטוט קטן מרש"י עצמו: "וקשה לי לאומרו, דלא שמעתי מסורת כזה מעולם".<sup>11</sup>

## 2. תמיהות גדולות על המסופר

על אף שלילתנו את הטענות הנ"ל, אין ספק שמידת אמינותו של 'מעשה דברוריא' צריכה ברור. מקורו של רש"י נעלם מאתנו; הסיפור אינו מופיע במקום כלשהו בספרות חז"ל, גם בכתבי הגאונים אין לו זכר, ואף בתקופת הראשונים איננו מוצאים לו ולו אזכור אחד, מלבד ברש"י.<sup>12</sup> (ובעקבותיו במנורת המאור ובמהרי"ל, כדלהלן).

- 8 ראו למשל פסחים סב, ע"ב: "ומה ברוריה, דביתהו דרבי מאיר ברתיא דרבי חנניה בן תרדיון, דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא משלש מאה רבוותא, ואפילו הכי לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין - ואת אמרת בתלתא ירחי?!"
- 9 שו"ת טוב עין, סימן ד. בהקשר לדברים אלו העיר גרוסמן (לעיל, הערה 7, עמ' 270) שטענתו של בויארין כבר הועלתה לפניו על-ידי אהרן היימן, שהזכיר את 'מעשה דברוריא' וכתב לפי תומו ש"בזה הראה ר' מאיר את צדקת חז"ל במה שאמרו במשנה סוטה כ' ע"א 'כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות'" (אהרן היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים תשכ"ר, כרך א, עמ' 295) - אולם נשמט מעיני גרוסמן שאזכור ראשון לטענה זו נמצא כבר בחיד"א (כדלעיל), יותר ממאה שנה לפני היימן.
- 10 Tal Ilan, *Integrating Women Into Second Temple History*, Tubingen 1999, pp. 189-194. דבריה הובאו על-ידי בקן (לעיל, הערה 6).
- 11 פסחים פו, ע"ב, ד"ה 'תלמוד לומר' (לגבי פירוש שהוא שמע מאדם אחר, אך לא קיבל על כך מסורת; והשוו שבת פה, ע"ב, ד"ה 'בנוטה שורה'). תקצר היריעה מלמנות את הפעמים שרש"י מודה בענווה "לא ידעתי" או "לא שמעתי", ואין ולו מקרה אחד שבו אפשר להוכיח שרש"י מביא מעשה מדברי עצמו ולא במסורת (ראו סקירתו של הרב יהודה לייב מיימון, ספר רש"י, ירושלים תשט"ז, עמ' לא-קיד, המונה קרוב לארבעים ספרי חז"ל שהיו לפני רש"י, ומהם כחמישית שאינם ידועים לנו). אם נסכם בלשונו של אברהם גרוסמן (בקישר המובא בהערה 6), "חלילה לאותו צדיק וחסיד, שהאמת היתה נר לרגליו, שיבדה מליבו סיפור נורא כזה".
- 12 עובדה זו כשהיא לעצמה אינה כה חריגה. ישנן דוגמאות נוספות למעשים שהגמרא הזכירה מבלי לפרט את תוכנם, ורש"י הוא שעשה זאת: מעשה בחולדה ובור (תענית ח, ע"א, ורש"י שם, ד"ה 'בחולדה'); מעשה דנתן צוציאתא (שבת נו, ע"ב, ורש"י סנהדרין לא, ע"ב, ד"ה 'לדויר'); מעשה במוכס (סנהדרין מז, ע"ב, ורש"י שם, ד"ה 'דבעיא') ועוד. אולם יש כמה הברלים מהותיים בין המקרים הללו למעשה דברוריא: ראשית, ברוב המקרים רש"י אינו היחיד מבין הראשונים שמוזכר את הסיפור; מעשה בחולדה ובור מובא גם בספר הערוך לר' נתן ב"ר יחיאל, למברג תר"ל (ערך 'חלד') ובתוספות (תענית שם, ד"ה 'בחולדה', בעקבות רש"י), מעשה דנתן צוציאתא מובא בגרסה ארוכה ושונה בספר מנורת המאור לר' ישראל אלנקווה, מהדורת ענלאו, ניו-יורק תרפ"ט (פרק ג, עמ' 127-129, והשוו עור רש"י ותוספות בשבת שם, ד"ה 'נתן צוציאתא'), ומעשה במוכס מובא בגרסה שונה בירושלמי (סנהדרין ו, ו, וכן חגיגה ב, ב) ובמדרש עשרת הדברות את מ"א (בתוך אוצר מדרשים [איינושטיין], ניו יורק תרע"ה, עמ' 460-461), וכן הלאה. שנית, במקצת המקרים רש"י

סיפור המעשה הוא תמוה וחריג, ושתיים מדמויות המופת של תקופת התנאים מוצגות בו באור קשה ביותר.

מבחינה אנושית, מתוארת בסיפור תמונה קיצונית: האם סביר שבגלל לגלוג חד-פעמי ("שפעם אחת") של ברוריה על דברי חכמים, יחליט ר' מאיר לחתור למצב שהיא תתרצה לבגוד בו עם אדם אחר?<sup>13</sup> אין זו התנהגות של אדם שקול, לא כל שכן של אחד מגדולי התנאים. תיאור זה גם אינו הולם את פועלו של ר' מאיר עצמו בהשכנת שלום בית,<sup>14</sup> ואף סותר את הידוע לנו על הזוגיות היפה של ר' מאיר וברוריה.<sup>15</sup> כמו כן, הדבר בעייתי ביותר מבחינה הלכתית: כיצד התיר ר' מאיר לאותו תלמיד לפתות אישה לניאוף, עברת 'ייהרג ואל יעבור' הן מבחינתו והן מבחינתה? על קושי כפול זה השיב ר' ישראל ליפשיץ, ה'תפארת ישראל':

שהיה יודע שהוא ירא שמיים ולא יעשה עמה איסור אף כשתתרצה, וכן הוי, דחס ושלום דר' מאיר יכשילנה, כנראה לפי עניות דעתו.<sup>16</sup>

אף מזכיר את המקור ששימש אותו; למשל, מעשה בחולדה ובור "מצוי הוא באגדה" ומעשה דנתן צוציתא "מצאתי בספר הגדה". ובעיקר, בכל המקרים הללו מדובר בסיפורים פשוטים יחסית, שאינם מכילים פרטים תמוהים ובעייתיים הסותרים את הידוע לנו על מושאי הסיפור ממקורות אחרים (כפי שנרחיב להלן).

13 הדגשת המספר שלגלוגה היה אירוע חד-פעמי, משמיטה את הבסיס מניסיונות ההסבר שר' מאיר נהג כהוגן בניסיון 'לחנך' את ברוריה לאור התנהגותה המקולקלת (ראו למשל את דברי הרב אבינר, לעיל, הערה 5, המסביר שאף-על-פי שמעשי התלמיד היו כרוכים באיסור, 'ר' מאיר לא חש לכך כי הוא רצה להעמיד את אשתו על מקומה"). ייתכן שזוהי משמעות דברי החיד"א (שו"ת טוב עין, סימן ד), הכותב "וממה שאירע פעם אחת לברוריא אין לנו לגזור מדעתנו ולקבוע הלכה". כלומר, לא היה זה אירוע מייצג. בהקשר זה, הרב ברוך עפשטיין (1860–1942) מביא בספר זיכרונותיו דרשיח מעניין ביותר בינו ובין אשת הנצי"ב מוולוז'ין, בהקשר של לימוד תורה לנשים: "ואזכור, כי בזכרה את שם ברוריא, אשתו של רבי מאיר, אמרתי לה, כי אמנם נמצא בה דבר עול, שלגלגה על דברי חכמים על שאמרו 'נשים דעתן קלות', ולבסוף נכשלה בעצמה בקלות דעת, ומובא הספור ברש"י ... ותען לי ותאמר: אמנם יודעת אני מאגדה זו, אבל האם חייבו חכמים את כל הגברים בשביל 'אחר' שיצא לתרבות רעה? וביותר, כי היא, ברוריא, לא לגלגה חלילה בכוז ולעג, כי אם חשבה שלא באו חכמים לסוף דעת הנשים, ולפי דמיונה גם הנשים דעתן תקיפה, ותו לא" (מקור ברוך, וילנא תרפ"ה, חלק ד, עמ' 1953).

14 ראו ירושלמי, סוטה א, ד (וכן ויקרא רבה, פרשה ט, אות ט), שם מתואר שר' מאיר העדיף לספוג פגיעה בכבודו מאשר לגרום למריבה בין איש לאשתו, אף בנסיבות לא שגרתיות. ובתלמוד הבבלי, גיטין נב, ע"א מסופר שר' מאיר התעכב בעיר אחת זמן רב כדי להשכין שלום בין בעל ואישה שהסתכסכו. אפשר לציין גם דוגמאות לכך שר' מאיר היה רגיש בכלל לפתרון בעיותיהן של נשים, כפי שמסופר למשל בסנהדרין יא, ע"א, שוויתר על כבודו כדי להשיג לאישה את הגט המגיע לה. וראו גם ילקוט שמעוני, סוף פרשת שלח (רמז תשנ), על הזונה שבאה להתגייר בבית-מדרשו (במנחות מד, ע"א מסופר הדבר על ר' חייא, אך ראו תוספות שם, ד"ה 'לביית', המעדיפים את הגרסה שמדובר בר' מאיר).

15 ראו מדרש משלי, י, א, הפותח ומסיים במילים "אשת חיל מי ימצא". ראו גם ברכות י, ע"א. עוד יש לציין שכל הסתבכותו של ר' מאיר עם הרומאים, המתוארת לפני 'מעשה דברוריא', נגרמה כתוצאה מניסיונו להציל את אחותה של ברוריה, דבר שמעיד אף הוא על מידת הקרבה ביניהם, שבגללה היה מוכן ר' מאיר לסכן את נפשו.

16 הגהת ה'תפארת ישראל' על רש"י, נדפסה במהדורת וילנא בסוף מסכת עבודה זרה (הגהות וחיידושים' במהדורת טל-מן, עמ' 36). הרב דוד שפרבר, מגדולי רבני רומניה בדור הקודם, נטה לקבל את ההסבר הזה, משום "דחס ושלום נעשה מעשה; הס, כי לא להזכיר שיסתבב כזאת על ידי ר' מאיר, כי לא יאונה לצדיק כל און" (שו"ת אפרקסטא דעניא, ברוקלין תשס"ב, חלק ד, סימן שלד; דבריו מובאים בתגובה לרב שכתב שעל מעשה התלמיד נאמר 'ארור המטה אשה בדברים לניאוף', ואף שהתלמיד עשה בציצוי רבו, לא טוב עשה). 'ציון שהראשון שנטה ל'רכך' את הקשיים העולים מן הסיפור הוא בעל 'שלשלת הקבלה', ר' גדליה בן יוסף אבן יחיא, שחי ברור שלאהר ר' יוסף

כלומר, לא מדובר בהכשלה ממשית בגילוי עריות - שלא יעלה על הדעת שר' מאיר יורה לתלמידו לנאוף עם אשת איש - אלא על ריצוי והפצרה בלבד. אמנם, דבריו של ה'תפארת ישראל' מעלים שאלות אחרות: כיצד סמך ר' מאיר על תלמידו שלא ייכשל, הלא "אין אפוטרופוס לעריות"?<sup>17</sup> והרי על ר' מאיר עצמו מסופר בסוף מסכת קידושין שכמעט נכשל אחרי השטן, שנדמה לו כאישה.<sup>18</sup> מלבד זאת, התלמיד בהכרח יהרהר בהרהורי עברה, וכיצד התיר זאת ר' מאיר? כך הקשה רבנו יוסף חיים מבגדד, ה'בן איש חי':

עוד יותר קושיה חזקה על ר' מאיר בעל הנס, איך נתן רשות לתלמיד לעשות לה פיתוי זה, ולא חשש פן יעלה בליבו הרהורים רעים בעת שמדבר עמה בדברי ריצוי ופיתוי?

ותירץ מניה וביה:

ונראה לי בס"ד דאותו תלמיד היה סריס, ואין לו שום תאוה והרהור, והיא לא הייתה יודעת בו, כי יש סריס בידי שמיים שאינו ניכר מבחוץ כלל, הן מצד הפנים הן מצד הזקן.<sup>19</sup>

כלומר, לפי ה'בן איש חי', ר' מאיר שלח למשימה זו אדם שלא היה לגביו חשש של הרהור עברה, ובוודאי לא של העברה עצמה. אולם לתירוץ זה אין כל אחיזה בפשט רש"י, ולא עוד אלא שגם לפי תירוציהם של ה'תפארת ישראל' וה'בן איש חי', קרוב לוודאי שהריצוי וההתרצות לעברה היו כרוכים בייחוד עם אשת איש, האסור מן התורה (לרוב הדעות), ואולי אף ב'אביזרייהו דגילוי עריות', האסור ב'ייהרג ואל יעבור'.<sup>20</sup> מלבד זאת, התמיהה על התנהלות ר' מאיר אינה רק לגבי התלמיד, אלא גם לגבי ברוריה - שכן ר' מאיר עבר לכאורה כלפי אשתו על כמה איסורי תורה, כמו נתינת מכשול ואונאת דברים. כך למשל הקשה אמו"ר שליט"א על תירוצו של ה'בן איש חי':

קארו. בגרסתו לסיפור (שלשלת הקבלה, ורשא תרפ"ח, ערך 'רשב"ג השני', דף טו, ע"א) הוא כותב שברוריה "כתבה בספרה" שלא עליה נאמר 'נשים דעתן קלה' - ורצונו לומר בכך שלגלוגה היה דבר קבוע, בניגוד לאמור לעיל (ראו לעיל, הערה 13); כמו כן הוא מוסיף שר' מאיר נכנס תחת תלמידו ברגע האחרון, כלומר שברוריה לא עברה בפועל על איסור אשת איש. למותר לציין שלפרטים הללו אין כל רמז בסיפור המקורי.

17 תוספתא כתובות א, ט; בבלי, כתובות יג, ע"ב, וראו שם שקביעה זו נאמרה כבר כמה דורות לפני ר' מאיר.

18 במטרה להוכיח לו שאין הצדקה לזלזל באנשים שנכשלו בהתמודדות עם יצרם, שכן זהו ניסיון גדול (קידושין פא, ע"א). ר' מאיר גם היה נוהג לומר "הזהרו בי - [אפילו] מפני בתי" (שם, ע"ב). בכל מקרה אין זה הקושי היחיד, כפי שנראה להלן.

19 'בן יהוידע' על 'אגרות הש"ס', עבודה זרה יח, ע"ב.

20 בהמשך דבריו מתאר ה'בן איש חי' כיצד היה המעשה בפועל, ומפרש שלא רק שברוריה לא חטאה ממש אלא היא אפילו לא נתפתתה לעברה, ובסך הכול מדובר בסיטואציה הנראית לאחרים כעברה; אולם מלבד שלתיאורו כאמור אין שום רמז בגוף המעשה, במעשה שתיאר יש בכל אופן 'אביזרייהו דגילוי עריות' - וקושייתו "והדבר הזה יפלא מאד, איך אותה צדקת וקדושה נתפתת לדבר עבירה של אשת איש?", שבה ועולה.

קשה לעניות דעתי, וכי הבעיה היתה רק מצד התלמיד? הלא קושיה חזקה לא פחות היא כיצד התיר רבי מאיר לעצמו לחטוא כל כך בנפש אשתו לנסותה בכך, ולעבור על 'זלפני עיור לא תתן מכשול'<sup>21</sup>!

תמיהה נוספת, כבדה לא פחות מקודמותיה, מופנית כלפי ברוריה עצמה:<sup>22</sup> כיצד ראתה חכמה מופלגת זו היתר לאבר עצמה לדעת?<sup>23</sup> לנוכח רצף התמיהות הללו, העלה אמו"ר שליט"א את ההשערה שמקורו של סיפור זה איננו במסורת מדרשית עתיקה, אלא בסיפורי מעשיות עממיים:

לכן הסיפור אינו מסתבר לע"ד ... סיפור זה אינו נמצא בדברי חז"ל ולא נודע מקורו ושאר ראשונים לא הזכירוהו, ושמו יסודו באיזה סיפור עם או מקור אחר שנשתרבו שמה של ברוריה לתוכו. ועל רש"י אין תלונה כי הוא רשם מה ששמע. והגם שאין להשוות בין רש"י לאחרונים, נמצא דומה לזה בתפארת ישראל בסוף משניות קידושין אות סז שהביא באהדה סיפור מוזר על משה רבנו, ומאז התברר שמקור הסיפור היה סיפור הגויים אודות אריסטו.<sup>24</sup>

21 שו"ת בני בני (לעיל, הערה 3), חלק ד, מאמר ד, הערה 4. לנקודה זו של הדין הגיע גם הרב יגאל אריאל, שקבע: "כפי שהסיפור מופיע לפנינו הוא מוזר, בלתי אפשרי מבחינה הלכתית, סותר את האמור בגמרא לפני כן, ואינו הולם את הנפשות הפועלות" (הרב יגאל אריאל, ארפא משוכתם, חיספין תשנ"ח, 365 עמ'). דברים דומים כתב הרב ברוך אפרתי, שהציב סדרה של קושיות על המתואר ב'מעשה דברוריא', וכתב בסיומן בגילוי לב: "לא מצאתי תשובה לשום שאלה מהנ"ל, ואודה למי שיניח את דעתי בעניין" ('ברוריא התנאית' - נקודות ציון לאישיותה', עיטורי כהנים, 223 [תשס"ג], עמ' 34, הערה 9). עם זאת, בסופו של דבר הוא מקבל את הדברים ככתבם, כיוון שהם מובאים ברש"י.

22 לגבי החטא עצמו, רבים נטו להפחית מחומרת כישלונה של ברוריה, בהסבר שקשה מאוד לעמוד בניסיון כה ממושך, והרי מצאנו כמה מגדולי התנאים שכמעט נכשלו בניסיון קצר יותר (ראו קידושין פ, ע"ב - ע"א); לכן המעשה אף מבטא את חוסנה של ברוריה, שהחזיקה מעמד "ימים רבים" מול הפצרות התלמיד. דברים אלו ודאי נכונים (ובניגוד לדברי גרוסמן, שהציע ש"מטרת המספר היתה ללמד עד כמה קשה לאשה לעמוד בפני פיתויי גברים"; לעיל, הערה 7, עמ' 271), אולם הם רק מעבירים את הקושיה על ברוריה מצד אחד לצד שני: כיצד אפשרה ברוריה קיומו של מצב שבו אדם מפציר בה לדבר עברה ימים רבים? מדוע היא לא סילקה אותו ופרסמה את מעשי או דיווחה עליהם לרבותיו? מבחינה זו דווקא כישלונם הרגעי של התנאים האחרים מובן יותר.

23 בעניין זה אמר ר' מאיר שליט"א זכות על ברוריה וכתב שגרעין האמת שיש אולי בסיפור זה הוא שלא היו לברוריה בני-שיח רבים, "שהרי נשים אחרות לא היו מלומדות, ואילו בעלה ושאר תלמידי חכמים היו רוב זמנם בבית המדרש, ולכן נאותה שהתלמיד יבקש אצלה לעיתים תכופות" (שו"ת בני בני, חלק ד, עמ' קה). הסבר נוסף ומנוגד שהעלה הוא ש"נשים דעתן קלות" פירושו שהן עלולות לטעות בשיקול הדעת עקב הישענות על בינתן היתרה, ולכן ברוריה הניחה לתלמיד להפציר בה, "ולא גרשה אותו כי סברה שלא ישפיע עליה, ולכן נכשלה" (שו"ת בני בני, חלק ב, עמ' קנז, בהערה).

24 גם לקושיה זו התייחס ה'בן איש חי', ותיירץ לפי שיטתו: "ואין לה דין מאבד עצמו לדעת כי לא היתה שפויה בדעתה, כי עשתה כן בטירוף הדעת, ובעלה ערק לבלל כי קיבל עליו גלות לכפרה על אשר נעשה לה דבר זה בסיתור". אך מלבד שמפורש ברש"י ש' מאיר ברח "משום כיסופא" ולא כקבלת גלות, ומלבד שקשה להלום את הדברים מבחינה הלכתית - שכן במובן מסוים כל אדם שמתאבד נמצא במצב של אי-שפיות, ואכן ה'שבות יעקב' (חלק ב, סימן קיא) קובע שברוריה עשתה שלא כהוגן והייתה בגדר 'המאבד עצמו לדעת' - מכל מקום גם עליהם נאמרת קושייתנו: כיצד התיר ר' מאיר לעצמו לחתור למציאות העלולה להביא את אשתו לירי שיגעון?

24 שו"ת בני בני, חלק ד, מאמר ד, הערה 5. בהקשר לשרוב שמו של משה רבנו למעשה באריסטו, קיימת דוגמה הקרובה עוד יותר למושג דיונונו, ובה שורבב שמו של ר' מאיר לסיפור ניאופים משונה לא פחות מ'מעשה דברוריא': במדרש 'עשרת הדברות' (מהדורת ש' קצין, בני-ברק תשל"ז, עמ' כד - כה) מסופר בהקשר לדיבר 'לא תנאף' שר' מאיר נאנס על-ידי אשת מארחו שהשקתה אותו לשוכרה, וכשנודע לו הרב הוא ביקש להיענש, ורבו גזר עליו למות על-ידי אריות ביער, אלא שעמדה לו זכותו והאריות לא נגעו בו; סיפור זה הובא גם ב'סדר הדורות' (עמ' 264, אות ח) בשם 'ספר קטן



הב"ח, ש"הדבר פשוט שאיזה תלמיד טועה כתבו בגיליון". במקום אחר מעיר הב"ח שדברים מסוימים המופיעים בתוך פירוש רש"י לא נכתבו על-ידי רש"י, אלא מקורם בהגהה על-פי רבנו תם שהוכנסה לדברי רש"י בטעות,<sup>29</sup> וכן העירו רבים במקומות שונים. תופעת ההכנסה המוטעית של הוספות לגוף הדברים המשיכה גם בימיהם של בעלי התוספות, וכפי שהעיר רבנו תם באחד המקרים: "ומה שמתרץ הרב ריב"א, הוא לא תירץ והוא לא עשה אותם תוספות. המעתיקים קראום על שמו, ולא תסמכו עליהם כי רובם שגיאות".<sup>30</sup>

קצת עלינו לברר אם ייתכן ששרבוב מסוג זה התרחש בדברי רש"י שלפנינו – ולשם כך ניגש אל התוספות דווקא. כידוע, כתביו של רש"י היו מונחים במשך שנים רבות לפני גדולי בעלי התוספות – ובראשם צאצאיו של רש"י – והם פירשו, חלקו על דבריו והגיהו אותם בכל הש"ס. במקומות שבהם פירושו תמוה לדעתם הם לא נמנעו מלבטא זאת, ולא פעם הם מעירים שלא ידוע להם מה המקור לפירוש מסוים שלו.<sup>31</sup> משום כך, אך טבעי היה למצוא מצדד השגה כלשהי על 'מעשה דברוריא', שהרי כפי שראינו מעשה זה רצוף תמיהות מתחילתו ועד סופו, ולא זו בלבד אלא שהמקור הראשון והיחיד שבו נמצא מעשה זה הוא פירוש רש"י.

ואולם סיפור 'מעשה דברוריא' איננו מוזכר ולו ברמז בכל חיבוריהם ופירושיהם של בעלי התוספות, ולאמיתו של דבר אין כל עדות לכך שהם הכירו אותו. העדות הראשונה לקיומו של הסיפור מופיעה רק בראשית המאה ה-14, כמאתיים שנה לאחר פטירת רש"י, בספר מנורת המאור של ר' יצחק אבוהב:

שכבר מצינו בגדולה שבנשים, שהיתה מתלוצצת במה שאמרו ז"ל 'דעתן של נשים קלה', ונכשלה בדבר, כדגרסינן בפרקא קמא דעבודה זרה, 'אזל ר' וערק לבלב, איכא דאמרי משום מעשה דברוריא, ופירש הקונטרס: 'שפעם אחת לגלגה...'<sup>32</sup>

התייחסות נוספת ל'מעשה דברוריא' מופיעה כמה עשרות שנים אחר כך, בתשובות המהרי"ל:

שהרי ברוריה הוכיחה סופה על תחילתה: ואיכא דאמרי שלא סמכה על דברי חכמים שאמרו נשים דעתן קלות. וראש לחכמים, שלמה המלך, אמר אני ארבה

29 הגהות הב"ח, עבודה זרה טו, ע"א (על הדרך בש"ס וילנא, אות ג).  
30 רבנו יעקב בן מאיר (רבנו תם), ספר הישר, מהדרות ש' שלזינגר, ירושלים תשמ"א, חלק החידושים, סימן שטו (בדפוס וינה: רפח).

31 "ורש"י פירש בפ"י חומש שנחלקו בהן חכמי ישראל ... ולא מצאנו מחלוקת זה בש"ס שלנו" (מנחות צו, ע"ב, ד"ה 'לא'). "וקשיא כי לא מצינו בכל התלמוד ... וקשה כי זה חסר מן הספר" (עבודה זרה יז, ע"א, ד"ה 'מעוה'). "פירש בקונטרס ... וזו תימה גדולה, מנין לו כל אותו הענין" (סוכה מח, ע"ב, ד"ה 'כמין'). "ועוד מנא ליה הא דהרצה אחר בפני חנניא? ואינו מפורש בשום ברייתא" (חגיגה יד, ע"ב, ד"ה 'והתניא'). יש לשים לב שבשתי הדוגמאות האחרונות הם דוחים למעשה את האפשרות שרש"י התבסס על מקור חז"לי שאינו מוכר להם.

32 ר' יצחק אבוהב, מנורת המאור, נר א, כלל ב, חלק ג, סוף פרק ו. במהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"א: עמ' 79. מעט מאוד פריטים ידועים על מחבר הספר, ר' יצחק אבוהב, אך רוב החוקרים מסכימים שהוא פעל במחצית הראשונה של המאה ה-14 (ראו דברי י"פ חורב במבוא למהדורת מוסד הרב קוק, עמ' ה, וכן נ' בן מנחם במבוא למהדורת אשכול עם פירוש 'נפש יהודה', עמ' 1).





היד טעה והכניס את הסיפור לגוף הפירוש, ומשם התפשט הדבר לשאר נוסחאות פירוש רש"י, עד שבתקופת המהרי"ל ואף לפניו כבר נודע הסיפור כדברי רש"י עצמו.<sup>38</sup> אמנם, דברינו אלה - כמו מקרים רבים שבהם העירו על דברי "תלמיד טועה" - מבוססים על סברה הגיונית ולא על עובדה חותכת, כיוון שאין להם הוכחה חד-משמעית מכתבי-יד. כתב-היד היחיד של פירוש רש"י לעבודה זרה ששרד בידינו הוא כתב-יד פארמה,<sup>39</sup> המתוארך לשנת 1300 בקירוב - סוף תקופת בעלי התוספות ולאחר עריכת התוספות למסכת עבודה זרה;<sup>40</sup> בכתב-יד זה אמנם מופיע הסיפור על 'מעשה דבוריא', אך מכל מקום הוא נכתב שנים רבות לאחר פטירת גדולי בעלי התוספות, וכמאתיים שנה לאחר פטירת רש"י. מרווח זמן זה גדול דיו לאפשר את התרחיש שתואר כאן.

#### 4. גרסת כתב-יד פארמה, ורב ניסים גאון

אגב הזכרת כתב-יד פארמה ראוי להביא את הגרסה המובאת בו במלואה, שכן קיימים בה כמה הבדלים ניכרים ביחס לנוסח הדפוס, ולהבדלים אלו יש משמעות מהותית לתוכן הסיפור. נשווה להלן את שתי הגרסאות, ונדגיש את ההבדלים העיקריים ביניהן:

גרסת הדפוסים	גרסת כתב-היד
שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים 'נשים דעתן קלות הן עלייהו', ואמר לה: חייך, סופך להודות לדבריהם; וצוה לאחד מתלמידיו לנסותה לדבר עבירה והפציר בה ימים רבים עד שנתרצית, וכשנודע לה חנקה עצמה, וערק ר' מאיר מחמת כסופא.	שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים 'נשים דעתן קלה עליהן'. אמר לה: חייך, סופך להודות לדבריהם; וצוה אחד מתלמידיו לנסותה בדבר עבירה, והפציר בה ימים רבים עד שנתרצית לו, וכשנודע הדבר חנקה את עצמה, וערק ר' מאיר לבבל משום כסופא.

אלה הבדלי המשמעות העיקריים בין גרסת כתב-היד לגרסת הדפוסים:

- קביעת חכמים "נשים דעתן קלה עליהן" מובאת בכתב-היד בצורתה הנכונה - כפי שמופיעה בדברי חז"ל וברש"י עצמו<sup>41</sup> - ולא בצורה המשובשת שבגרסת הדפוס.

38 מהירות ההפצה וקלותה ניתנת להבנה לאור העובדה שזהו ההסבר היחיד הקיים בנמצא לתוכנו של 'מעשה דבוריא'; עובדה זו מהווה סיבה טובה שמעתיק שהגיע לידו עותק מפירוש רש"י המכיל את הסיפור, יבחר לשלב אותו בנוסחה שלפניו, ויאמין שעותק זה מדויק יותר מהעותק החסר את הסיפור. וכך, עד ראשית המאה ה-14 כבר התפשט הסיפור לכל עבר: לאיטליה שבדרום (כתב-היד), לספרד שבמזרח (מנורת המאור) ובהמשך לאשכנז שבמערב (המהרי"ל). ראו עוד הערה 56.

39 ביבליוטקה פארמה, פלטינה 3155 | דה רוסי 1292. כמובן שגם בדפוס הראשון של רש"י עם הגמרא מופיע הסיפור.

40 א"א אורבך, בספרו **בעלי התוספות**, ירושלים תשכ"ח, עמ' 507, מוכיח שעריכת התוספות המודפסים על מסכת עבודה זרה הסתיימה לפני סוף המאה ה-13, על-פי כתבי רבנו אלחנן מסוף המאה ה-12.

41 ראו: שבת לג, ע"ב; פסחים פח, ע"ב; קידושין פ, ע"ב. וברש"י: קידושין שם; קהלת ז, כח. הדבר מוכיח ללא ספק את עדיפות גרסת כתב-היד על פני הדפוסים.

2. המילה הנוספת בכתב-היד, "שנתרצית לו", מחדדת את הסיטואציה המתוארת בסיפור: ההתרצות לחטא לא הייתה רק ברמה התודעתית, אלא גם בפועל, במישור הבין-אישי. כך עולה גם מהגרסה "בדבר עברה" - במקום "לדבר עברה" - כלומר שמדובר בחתירה לעברה ממשית ולא רק להסכמה והתרצות; וכן משמע מהשינויים שבסעיף הבא.
3. מגרסת הדפוס "וכשנודע לה" משמע שהתאבדה עקב גילוי מלכודתו של בעלה, שהוכיח על-ידי התרצותה את צדקת טענתו - אך בגרסת כתב-היד "וכשנודע הדבר" משמע שהתאבדה בעקבות הבושה שבאה לה עם הפרסום הציבורי על אודות חטאה - ושוב משמע שהיה חטא ממשי. יוצא מכך שאותו "כיסופא" שבעקבותיו ברח ר' מאיר לבבל לא היה רק מפני שנודע שאשתו התאבדה, אלא גם מפני שנודע שהיא נכשלה בחטא.<sup>42</sup>

ניתוח זה מעלה כמה מסקנות. ראשית, מהגרסה המדויקת של כתב-היד עולה שברוריה חטאה חטא ממשי ולא רק נתרצתה לחטא - שלא כתירוצי האחרונים - והדבר מדגיש את חוסר הסבירות של הסיפור. שנית, ההבדלים העקביים בין כתב-היד לדפוס מעוררים תהייה: שמא בזמן כלשהו נעשה תיקון מכוון בנוסח הסיפור, אולי מתוך מחשבה שכל ניסוח הטומן בחובו משמעות שברוריה חטאה בפועל - הוא משובש.<sup>43</sup> מכל מקום אנו אווזים בהשערה שסיפור זה לא היה ולא נברא, ומקורו במעשייה מפוקפקת שהשתרכבה לגוף פירוש רש"י על-ידי העתקה מוטעית של דברי תלמיד. מסקנתנו זו מתחזקת לנוכח דבריו של רבנו ניסים ב"ר יעקב מקירואן - רב ניסים גאון - שחי בדור הקודם לרש"י. בספרו חיבור יפה מהישועה הוא מביא ומפרש בלשונו שלו רבים ממעשי חז"ל, ובנידון שלנו הוא מפרש את דברי הגמרא "קם אתא ערק לבבל":

הלך, לקח את אשתו וכל מה שהיה לו, ועבר אל עראק.<sup>44</sup>

מלבד שרב ניסים גאון איננו מזכיר ולו ברמז את הסיפור המובא ברש"י, הוא גם כותב שר' מאיר ברח לבבל יחד עם ברוריה - והדברים סותרים את הסיפור המובא ברש"י, שלפיו ר' מאיר ברח לבבל בעקבות מות אשתו. יש לציין שפירושי רב ניסים גאון לרוב אינם משקפים רק את דעתו, אלא את מסורת רבו - רב האי גאון - ושאר גאוני בבל.<sup>45</sup>

42 משמעות נוספת הטמונה במילים "כשנודע הדבר" היא שנודע גם חלקו של ר' מאיר בנעשה - וייתכן אפוא שזאת הסיבה לברירתו; הדבר תלוי כמובן במידה שבה מרחיבים את פירוש "הדבר" שנודע.

43 יש להעיר שהנוסח המצוטט בספר מנורת המאור, הקרוב בזמנו לכתב-היד (ראו לעיל, הערה 32; אם כי נדפס לראשונה רק בקושטא רע"ד), דומה מאוד לגרסת הדפוסים. מעניין לראות גם את הנוסח המובא ברש"י שב'עין יעקב' (עבודה זרה, שם), המקביל בזמנו לגרסת הדפוסים, ומהווה מעין מיווג של שתי הגרסאות יחד.

44 רבנו ניסים ב"ר יעקב (רב ניסים גאון), חיבור יפה מהישועה, ירושלים תש"ל, עמ' ל. גרוסמן רואה בדבריו אלה של רב ניסים גאון "מסורת אחרת שפירשה באופן שונה את מעשה דברוריה" (לעיל, הערה 7, עמ' 271), אך לאמיתו של דבר רב ניסים גאון כלל לא פירש את מעשה דברוריה, אלא את "האי מעשה" שמובא לפניו (אמנם, ראו להלן, ליד הערה 73). עם זאת, כיוון שסוף כל סוף הוא גרס שר' מאיר ברח לבבל יחד עם ברוריה, בוודאי אי-אפשר להכניס בדעתו את המעשה המובא ברש"י.

45 כפי שגרוסמן מעיר בתמציתיות, וראו הפנייתו (לעיל, הערה 7, עמ' 271, הערה 14) למבוא ספרו של שרגא אברמסון, רב ניסים גאון - חמשה ספרים, ירושלים תשכ"ה.

## 5. 'מעשה דרב פפא' – השוואה

בשלב זה אנו מבקשים להציע פרק חדש, ספרותי, במחקר 'מעשה דבוריא'. מעשה זה אינו הסיפור הפרסונלי היחיד שהגמרא מזכירה מבלי לפרש את תוכנו. בפרק האחרון של מסכת פסחים מובאת ציוואתו של ר' יהודה הנשיא, וההוראה האחרונה בה היא "ואל תשב על מטת ארמית"; הגמרא מביאה כמה פירושים להוראה זו, ומסיימת: "ואיכא דאמרי ארמית ממש, ומשום מעשה דרב פפא".<sup>46</sup> מהו 'מעשה דרב פפא'? גם כאן, כמו ב'מעשה דבוריא', הגמרא סותמת את הפרטים. אולם בניגוד ל'מעשה דבוריא', שעליו איננו יודעים דבר מלבד האמור ברש"י, על אודות 'מעשה דרב פפא' הייתה קיימת ביד הגאונים מסורת עתיקה, והדבר בא לידי ביטוי בווריאציות רבות של מעשה זה, המובאות בפירושיהם של רבים מקדמוני הראשונים, ומבוססות כנראה על נוסחה קדומה משותפת.

היות שאנו עוסקים ברש"י, נפתח בגרסתו שלו על אודות 'מעשה דרב פפא':

שהיתה ארמית אחת חייבת לו מעות, ונכנס מדי יום יום בביתה לגבות הימנה. יום אחד חנקה את בנה ונתנתו על המטה, וכשנכנס רב פפא אמרה לו: שב עד שאביא מעותיך. וכן עשה. כשבאתה אמרה: המתה את בני! וברח מן המדינה.<sup>47</sup>

השוואה פשוטה בין מעשה זה ובין 'מעשה דבוריא' מעלה שבין שני הסיפורים קיים דמיון ברור: שני הסיפורים עוסקים במעשה עלום בגמרא, המוזכר בלשון "ואיכא דאמרי משום מעשה ד..."<sup>48</sup> – ונפתחים בסיפור עובדה על אישה. בשניהם מתואר שהגבר נפגש עם האישה בתדירות גבוהה, בשניהם מופיע מוטיב המוות בחניקה, ושניהם מסתיימים בתוצאה זהה: בריחה מן המדינה לארץ אחרת.

הדמיון הספרותי קיים לא רק במוטיבים, אלא גם במבנה:

1. "שפעם אחת לגלגה" ב'מעשה דבוריא' מקביל ל"שהיתה ארמית אחת" ב'מעשה דרב פפא'.
2. "והפציר בה ימים רבים" מקביל ל"ונכנס מדי יום יום לביתה".
3. "וכשנודע לה חנקה עצמה" מקביל ל"יום אחד חנקה את בנה".
4. "וערק ר' מאיר [לבבל]" מקביל ל"וברח מן המדינה".

בחינת הגרסאות הנוספות הקיימות ל'מעשה דרב פפא' מחדדת עוד יותר את הקשר בין גרסת רש"י ובין 'מעשה דבוריא'. מלבד רש"י ורשב"ם, המציגים את גרסת חכמי צרפת ל'מעשה דרב פפא', ישנה התייחסות למעשה זה מצד ארבעה חכמים נוספים בני אותה תקופה – המציגים גרסה אחרת לחלוטין. רבנו חננאל ורב ניסים גאון, שחיו בצפון אפריקה כדור הקודם לרש"י, מביאים בפירושיהם את הגרסה שקיבלו במסורת מרבתייהם. כך הביא רב ניסים גאון:

46 פסחים קיב, ע"ב.

47 בניגוד ל'מעשה דבוריא', דברים אלו מיוחסים לרש"י ללא ספק. בן חתנו של רש"י, הרשב"ם, מקיים אף הוא את גרסת רש"י (בפירושו לפסחים שם), וכפי שנראה להלן רש"י מתייחס לסיפור זה גם במסכת ברכות (ח, ע"ב). ובעיקר, סיפור זה נקי מאלמנטים תמוהים הסותרים את כל המוכר לנו – שלא כ'מעשה דבוריא'.

48 יצוין שאלה שני המקומות היחידים בתלמוד הבבלי שבהם מופיע משפט זה.



פעמים רבות; ג. בנה לא מת מעצמו אלא היא חנקה אותו; ד. כתוצאה מהמעשה נאלץ רב פפא לברוח לארץ אחרת. במילים אחרות, ארבעת הפרטים שמתחדשים בגרסתו של רש"י לעומת הגרסה הנגדית הם בדיוק אותם ארבעת המוטיבים המשותפים ל'מעשה דרב פפא' ו'מעשה דברוריא'!

לפי דעתי, דמיון במספר כה רב של מרכיבים כמעט איננו יכול להיות מקרי. אין לדעת בוודאות מה מקור דמיון זה, אך אפשר להציע לכך הסבר אפשרי: ישנם בגמרא שני מקרים של הצעת "איכא דאמרי" למעשים פרסונליים שתוכנם לא נודע; לגבי האחד - 'מעשה דרב פפא' - יש מסורת עתיקה של הגאונים, ואילו לגבי השני - 'מעשה דברוריא' - לא נמסר כל מידע. פער זה עורר בוודאי רצון להשלמת ה'חור' הקיים בידיעתנו על אודות 'מעשה דברוריא', וייתכן שמניע זה הביא בזמן מן הזמנים לכתיבת 'מעשה דברוריא' בהשפעתו המובהקת של 'מעשה דרב פפא' המפורסם ומתוך שאילת המוטיבים המרכזיים שלו.<sup>53</sup>

אי-אפשר לסיים את העיסוק ב'מעשה דרב פפא' מבלי להזכיר שבתוך דברי הגמרא במסכת ברכות ישנה גרסה שלישית שלו, המובאת כציוויו של רבא:<sup>54</sup>

רב פפא אזל לגבי ארמית, הוציאה לו מטה, אמרה לו: 'שב'. אמר לה: 'איני יושב עד שתגביהי את המטה'. הגביהה את המטה ומצאו שם תינוק מת.<sup>55</sup>

כפי שכבר העירו רבים, קרוב לוודאי שגרסה זו איננה חלק מקורי מרברי הגמרא, אלא השתרבבה לתוכה בתקופת הראשונים. היא מופיעה אמנם בדפוסים ובחלק מכתבי-היד, אך כפי שמעיר ר' רפאל נתן רבינוביץ' בעל ה'דקדוקי סופרים', בכתב-יד מינכן הסיפור מוקף בסוגריים ובצד הגיליון נכתב "אינו מלשון התלמוד, ופירוש הוא",

53 לחלופין, ייתכן אולי ששני המעשים נכתבו או עובדו על-ידי אותו סופר, וזו סיבת הדמיון ביניהם. לפי השערה זו, מסתבר שמדובר בקובץ סיפורים קדום, שרש"י בחר לקחת ממנו את גרסתו ל'מעשה דרב פפא', ולאחר זמן השתרבב משם לפירושו 'מעשה דברוריא', התמוה בהרבה ונטול מקבילות בדברי הגאונים.

54 כמה אחרונים תמחו על כך שבפסחים מובאת ההוראה כצוואתו של רבי יהודה הנשיא ואילו בברכות היא מובאת כציוויו של רבא. הר"ח קאהוט נטה להגיה את הגמרא כך שגם בפסחים יהיה כתוב "רבא" (ר' נתן ב"ר יחיאל, ערוך השלם, לבוב תרל"ח, עמ' 290, הגהה בגוף הדברים), אך הצעתו אינה נראית שהרי רק אחד מתוך ארבעת הציוויים זהה בשני המקורות. המהר"ץ חיות (נדפס במהדורת וילנא בסוף מסכת ברכות, 'הגהות וחידושים' במהדורת טל-מן, עמ' כ) הביא הסבר אחר בשם שו"ת מקום שמואל: רבי יהודה הנשיא הזהיר שלא לשבת על מיטת ארמית רק כשלא הגביהה את המיטה, ואילו רבא בא להוסיף שאפילו אם הגביהה את המיטה והתברר לכאורה שאין שם מת, בכל זאת אסור לשבת שם. אולם גם הסבר זה אינו סביר, שהרי גם בפסחים תולה הגמרא את ההוראה במעשה דרב פפא, ובוודאי מדובר באותו מעשה. לכן יש להסביר אחרת: ראשית, תליית ציוויו של תנא במעשה של אמורא אינה מעשה אנכרוניסטי, שכן כוונת הגמרא להראות שאכן צדק רבי יהודה הנשיא בציוויו, כפי שמעשה דרב פפא מוכיח. שנית, חזרתו של רבא על צוואת רבי יהודה הנשיא אינה תמוהה, שכן הוא רצה להדגיש את חשיבות הדבר בעיניו, ובדומה לדבריו של שמואל הקטן שאמר "בנפול אויבך אל תשמח" (אבות ד, יט) כשלמעשה זהו פסוק מספר משלי (כד, יז, וראו פירוש המשניות לרמב"ם באבות שם).

55 ברכות ת, ע"ב. סיפור זה דומה מחד גיסא לגרסת רב ניסים גאון, שכן מדובר בתינוק אנונימי, והניסיון להפליל את רב פפא נכשל, ומאידך גיסא הוא דומה לגרסת רש"י בכך שמדובר באישה ולא באיש. אמנם בדפוסים רבים מובא המעשה מבלי למקד אותו באישה דווקא: "אזל לגבי גויה, הוציאו לו מטה, אמרו לו שב עליה, אמר להן..." (ראו ר' רפאל נתן רבינוביץ', דקדוקי סופרים, מינכן תרכ"ח, ברכות, עמ' 32), ולפי זה הסיפור תואם כולו את גרסת רב ניסים גאון. פרט בולט יותר הוא שמגרסת הגמרא נעדרת העובדה הבסיסית, המשמשת כמסגרת הסיפור - שלארמית זו היה חוב כלפי רב פפא.



הראשונים שהתייחס ל'מעשה דבוריא', הוא רש"י (ובעקבותיו במנורת המאור ובמהרי"ל). אולם בפועל קיימת בראשונים התייחסות נוספת למעשה זה; אמנם מדובר בהתייחסות מינימליסטית, ואף סתמית כביכול – ואולי מפני כך היא נשמטה מעיניהם של רוב העוסקים ב'מעשה דבוריא' – אך לדעתי טמונה בה הבנה חשובה לענייננו. ר' יהודה ב"ר קלונימוס משפירא, שהיה רבו של 'הרוקח' ר' אלעזר מגרמייזא וחי בדור שאחרי רש"י, כתב ספר בשם יחסי תנאים ואמוראים, העוסק בסידור שיטתי של תולדותיהם ופועלם של חכמי המשנה והתלמוד. אחד הערכים בספר זה מוקדש לברוריה ומרחיב בפירוט פועלה ההלכתי. בסוף הערך מציין ר"י משפירא כמה ממעשיה של ברוריה, המוזכרים בגמרא:

**מעשה ברוריא בפרק א' דעבודה זרה, ובעירובין בפרק כיצד מעברין נמי דרְשָׁה 'ערוכה בכלל' ושמורה' שאין לגרוס בלחשה אלא להוציא בפה, ובברכות פרק א' יתמו חטאים מן הארץ, כמו חֲטָאִים, ואמרה לההוא מין רני עקרה...<sup>62</sup>**

יש לדקדק היטב בדבריו של ר"י משפירא: הוא מזכיר את 'מעשה דבוריא', וכהפניה למקומו הוא שולח אותנו לגמרא בפרק א של מסכת עבודה זרה. למותר לציין שכמעט כל כתבי-היד התלמודיים שבימינו לא כללו את פירוש רש"י. כלומר, במילים אחרות, סיפור 'מעשה דבוריא' נמצא לשיטתו בגמרא עצמה!<sup>63</sup>

62 רבנו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא, יחסי תנאים ואמוראים, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג, עמ' לג. גרוסמן אמנם הזכיר את דברי ר"י משפירא, אך כתב עליהם ש"לא העיר דבר על משמעות מעשה דבוריא"; להלן נטען שבדבריו בהחלט קיימת הערה כזו. גם הרב יגאל אריאל התייחס לדברים, והסביר על-פיהם ש'מעשה דבוריא' שאליו מתכוונת הגמרא בעבודה זרה, הוא המעשה שבעירובין: "הכוונה כנראה להשתתפותה הפעילה של ברוריה בעיצוב דמותם של תלמידים ... מעורבותה היתרה והקיצונית של ברוריה בפסיקה, והשתתפותה המעשית בהנהגת התלמידים וחינוכם, עוררה התנגדות ופגעה לבסוף בה ובמעמדו של ר' מאיר" (ארפא משובתם ולעיל, הערה 121, עמ' 366-367). לזיהוי רומה מאוד, באופן מפתיע, הגיע גם בויראין (הבשר שברוח ולעיל, הערה 17, עמ' 193), אם כי הוא הרבה לטעון ומיעט להוכיח, ודבריו בעניין זה גולמיים בהרבה. לגוף הטענה, דבריו של הרב אריאל אינם מתקבלים על הדעת (היכן הפגינה ברוריה "מעורבות קיצונית בפסיקה"? בספרו אגדה של משפחה, היספין תשס"ו, עמ' 148 בהערה, עידן הרב אריאל את הנוסח ל"מעורבותה היתרה", והטענה עדיין תמוהה), ולא זו בלבד אלא שהם גם מבוססים על ציטוט חלקי ביותר של דברי ר"י משפירא, שלאחר ההפניה לעירובין ממשיך ומפנה גם להתנצחותה עם 'ההוא מינא' בברכות; וכי יש מקום לסבור שגם זה חלק מ'מעשה דבוריא' שכביכול עורר התנגדות מצד חז"ל?!

63 מכיוון שיש לכאורה לפחות שלוש דרכים נוספות לקרוא את הדברים, עלינו להסביר מה חסרונותיהן ומדוע אנו מעדיפים הבנה זו. א. היה אפשר להבין שכונתו במילים "ומעשה ברוריא" להפנות בצורה כללית לסיפור שבו מוזכרת ברוריה, אולם הדבר אינו סביר היות שבגמרא מופיע במפורש הביטוי "מעשה דבוריא", כך שמן הסתם הכוונה אליו (ובהמשך נוכיח שזה היינו הך). ב. היה גם אפשר לפרש שהמילים "מעשה ברוריא" משמשות כותרת, ולאחריה בא הפירוט: "בפרק א' דעבודה זרה, ובעירובין בפרק כיצד מעברין ... ובברכות פרק א'..." – אולם גם קריאה זו אינה סבירה, שכן על-פיה יוצא שלהפניות לעירובין ולברכות מוצמד פירוט המסביר באיזה מעשה מדובר, ואילו לגבי ההפניה לעבודה זרה ישנו רק ציון כללי לפרק; לעומת זאת, לפי הסברנו מובן לאיזה מעשה הכוונה – מעשה דבוריא (והסיבה שר"י משפירא לא תמצת את תוכנו כפי שעשה בשני האחרים, היא ששני המעשים האחרים הם פשוטים וקצרים מאוד – שתיים שלוש שורות – ואילו מעשה דבוריא הוא ארוך ומורכב בהרבה, כפי שנראה להלן, ולכן הוא הסתפק בהפניה לקיומו ומקומו בגמרא); מלבד זאת, בתחילת הערך (עמ' לא) מוזכרים מעשים נוספים על ברוריה, ואם 'מעשה ברוריא' היה כותרת היו המעשים הללו אמורים לבוא בצמוד אליו ולא במפורד. ג. אפשרות נוספת, לכאורה, היא שכונתו להפנות למילים "משום מעשה דבוריא" ותו לא (ולכן הוא לא פירט במה מדובר, כיוון שלא נודע לו המעשה), אך גם אפשרות זו אינה מסתברת, שכן מה הטעם בהפניה סתמית להימצאות שמה של ברוריה בגמרא בלשון, כשאיננו יכולים ללמוד מכך דבר?



כידוע, הגמרא מסיימת במילים ”איכא דאמרי מהאי מעשה, ואיכא דאמרי ממעשה דברוריא“, וההנחה המוסכמת על הכול היא ש”האי מעשה” הוא השתלשלות העניינים כולה שהובאה לפני כן, מראשיתה ועד סופה. אולם על-פי דברי ר”י משפירא יש לקרוא את הגמרא מתוך הנחה שונה, ולחלק את ההשתלשלות הארוכה לשני מעשים נפרדים, כפי שנראה להלן.

היכן בגמרא מופיע ‘מעשה דברוריא’? התשובה פשוטה: ”ברוריא, הביתה דר’ מאיר, ברתיה דר’ חנינא בן תרדיון הואי. אמרה לו: זילא בי מלתא דיתבא אחתאי בקובה של זונות. שקל תרקבא דדינרי ואזל...”<sup>64</sup> – זהו ‘מעשה דברוריא’! אף שרוב הסיפור עוסק במעשי ר’ מאיר, הגמרא אינה פותחת ”ר’ מאיר היה חתנו של ר’ חנינא בן תרדיון, שבתו ישבה בקובה של זונות”, אלא מציבה את ברוריה כמוקד העניינים. ברוריה היא החוט המקשר בין הדמויות שבסיפור: היא אשתו של ר’ מאיר, היא בתו של ר’ חנינא בן תרדיון, והיא זו שאת אחותה צריך להציל. ברוריה היא גם הכוח המניע מאחורי ההתרחשויות: היא שדרכנה את בעלה לצאת למשימת החילוץ, כדי להציל את כבוד המשפחה – משפחתה שלה.

ומהו ‘האי מעשה’? מסתבר שהכוונה לחלקו השני של הסיפור, המתרחש לאחר זמן,<sup>65</sup> ובו מתואר שהשומר נחקר ומגלה לרומאים את מעשי ר’ מאיר; הם פותחים במצוד אחריו, לבסוף מוצאים אותו, אך הוא חומק מהם בעזרת תבונתו ובסיוע נסי. קריאה זו של דברי הגמרא לא רק פותרת את תעלומת ‘מעשה דברוריא’, יש בה גם היגיון כשהיא לעצמה, מכמה סיבות:

1. סיום הדברים הוא ”קם ערק [אתא] לכבל“. עובדה זו מובאת כהמשך רציף לסיפור כולו, ועל-פי פשט הגמרא ברור שהיא התרחשה בעקבותיו ובסיבתו; ממילא סביר יותר לומר ש’מעשה דברוריא’ כלול אף הוא בסיפור (כפי שהראינו), מאשר לפרש שמדובר במעשה אחר לחלוטין שאינו קשור למאורעות הללו (כפירוש שברש”י).
2. חלוקת הסיפור הארוך לשני מעשים מסתברת גם מבחינה ספרותית: החלק הראשון נפתח בברוריה, עוסק בניסיון להציל את אחותה, ומסתיים בסוף טוב – החזרת השבויה: ”ויהבה ליה“. כאן נקטע הרצף הכרונולוגי של השתלשלות האירועים, אחותה של ברוריה יוצאת מהסיפור, ומסתיים ‘מעשה דברוריא’; חלקו השני של הסיפור, ‘האי מעשה’, ממשיך מנקודת זמן אחרת, ואינו נסב עוד סביב הצלת אחות ברוריה אלא סביב הצלת ר’ מאיר עצמו. ואמנם הידיעה העומדת בבסיס ‘האי מעשה’ – שחרור האחות על-ידי ר’ מאיר – אינה נמצאת בו אלא ב’מעשה דברוריא’ שלפניו, אך גם הידיעה הבסיסית של ‘מעשה

64 עבודה זרה יח, ע”א. ואכן, גם הרב יהודה לייב מיימון במהדורתו (יחסי תנאים ואמוראים) ולעיל, הערה 162, עמ’ לג) וגם ה’דקדוקי סופרים’, ר’ רפאל נטע רבינוביץ’, במהדורתו (יחסי תנאים ואמוראים, מינכן תרל”ט, עמ’ 11), בחרו לציין את ‘מעשה ברוריא’ שמזכיר ר”י משפירא לעמוד זה, ולא לעמוד הבא שבו נמצא פירוש רש”י. עוד ייתכן שבזיהוי ‘מעשה דברוריא’ כזה שמופיע בגמרא עצמה, כבר הקדימו ר’ חיים פלאג’י, בספר זכירה לחיים, איזמיר תר”ג, חלק ב, דרוש להספד, דף כו, ע”ב: ”כמו שהביא שם מעשה דברוריא, היות אחתיה ואחר שראתה שלא נטמאה, כמבואר שם...”

65 כדברי הגמרא: ”לסוף אשתמע מילתא“ (עבודה זרה יח, ע”ב), כלומר בזמן כלשהו לאחר המעשה הראשון.

דברוריא' - הושבת האחות בקובה של זונות - אינה נמצאת בו אלא במעשה שלפניו, העוסק בר' חנינא בן תרדיון.<sup>66</sup>

3. ההבנה שנמצאים לפנינו שני מעשים נפרדים, רמוזה גם בגמרא עצמה, בדברי השומר המגלה לחוקריו ש"הכי הוה מעשה" - כלומר המעשה הקודם, 'מעשה דברוריא'.

אם כן, מה ההבדל בין הבריחה 'מהאי מעשה' ובין הבריחה 'ממעשה דברוריא'? ב'מעשה דברוריא' קיים בעיקר מרכיב ההסתבכות עם שלטונות רומא - הן מפני שאלה רדפו את משפחתה של ברוריה<sup>67</sup> וכבעלה היה אף ר' מאיר נתון לרדיפות אלו, והן מפני שהוא חילץ את אחותה מתחת ידיהם - וכדי להימלט מהם הוא נאלץ לברוח לארץ שאינה נתונה תחת שלטונם.<sup>68</sup> במעשה השני, לעומת זאת, קיים מרכיב נוסף ועיקרי - הבושה:<sup>69</sup> כדי להימלט מרודפיו נאלץ ר' מאיר להיראות כאוכל מאכלים שאינם כשרים או כמתחבק עם זונה, וכן ראוהו ברשות הרבים נכנס לפתחן של זונות; אף-על-פי שכניסתו לשם הייתה מוצדקת, ושני המעשים האחרים לא נעשו באמת אלא רק נראו כך, בכל זאת יהיה מביך למדי להסביר זאת לציבור, והדבר אף עלול לגרום לחילול ה'.<sup>70</sup> כדי להימנע מכך נאלץ ר' מאיר לעבור לכבל המרוחקת, שם לא שמעו על מה שנעשה ואין סכנה שאחד השכנים יזהה את ר' מאיר עם האדם שעשה את המעשים הללו.<sup>71</sup>

גם אם לא היינו מגיעים לקריאה כזאת של הגמרא בכוחות עצמנו, ר"י משפירא סלל בעבורנו את הדרך לכך, ולפי שיטתו מתברר ש'מעשה דברוריא' היה מונח כל הזמן לנגד עיני הקורא. קריאה זו מסתדרת היטב עם גרסתו של רב ניסים גאון שהובאה

66 "...מיד גזרו עליו לשריפה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישב בקובה של זונות" (עבודה זרה יז, ע"ב).

67 אביה הומת על-ידיהם בייסורים, אשתו נהרגה יחד עמו ובתו נחבשה בקובה של זונות (עבודה זרה יז, ע"ב - יח, ע"א, וראו ספרי רברים, פסקה שז). גם בנו לא מת בדרך כל הארץ, אלא נהרג בידי ליסטים (מסכת שמחות יב, יג, והשוו איכה רבה [וילנא], ג, ו).

68 הסבר מעין זה כבר הציע גרוסמן, ששיער ש'מעשה דברוריא' קשור לרדיפת משפחתה של ברוריה על-ידי הרומאים ('על פרשת ברוריה', קולך, 40 (כסלו תשס"ב), וראו גם דבריו בקישור המוזכר בהערה 6).

69 נימוק הבריחה "משום כיסופא" כבר מוכר לקורא, מן המעשה המובא ברש"י. מעניין לציין שנימוק זה נקשר למעשה נוסף של ר' מאיר, שבו מסופר שהוא "ערק" מבית-המדרש (ירושלמי, ביצה ה, ב), וכך הסביר ר' יוסף קארו את סיבת הבריחה: "דכיון דאהדר ליה רבי הכי, ידע רבי מאיר דכלאחר יד הווי עבדי דשרי, וערק מכיסופא, משום דאיגלאי מילתא דאוכחינהו שלא כדיון" (בית יוסף, אורח חיים, שלט, ג, וכן כסף משנה על הרמב"ם, משנה תורה, הלכות שבת, כג, ה).

70 רעיון דומה הועלה כבר על-ידי המהר"ל מפראג, שכתב שלפי ההסבר שר' מאיר נצפה כאוכל בישולי גויים, היה כרוך ברבר חילול ה', שכן אנשים אחרים יכלו לזהותו (חידושי אגרות למהר"ל [מהדורת הענין, תשמ"ן] על עבודה זרה יח, ע"א, חלק ד, עמ' מה). הסבר דומה העלה עוד לפניו ר' ישראל איסרלין, בעל 'תרומת הדשן', שקישר לעניין את החשש שאנשים שראו את ר' מאיר בשעת המעשה יזהו אותו אחר כך, ושוב ייגרם חילול ה': "ותו דיש לחוש בנ"ד, אולי יכירוהו לאחר שעבר מפניהם וידעו שנתדמה לנכרי בשביל שלא יכירוהו, ונמצא חלול השם למפרע" (שו"ת תרומת הדשן, סוף סימן קצו) - וחילול ה' בהקשר כזה כרוך כמובן בבושה אישית גדולה.

71 ייתכן גם שבעקבות מעשה זה הוסרה הסכנה מעל ר' מאיר - שכן לאחר שהתברר לרומאים (לדעתם) שאדם זה אינו ר' מאיר, הם אולי הסירו את דמותו משערי העיר, וממילא הוא חדל מלהיות נרדף - ואם כן נשאר בסיום המעשה רק נימוק הבושה; הדבר מחדר את ההבדל בין שתי הדעות לגבי סיבת הבריחה. עוד יש לציין שנוסחאות הגמרא אכן רומזות על שני אופנים הפוכים של המעבר לכבל: בריחה חפוזה - "ערק", או הגעה שגרתית - "אתא".

לעיל, שלפיה ברה ר' מאיר לכבל יחד עם אשתו;<sup>72</sup> בין שהסיבה לכריחה הייתה רדיפת הרומאים אותו ואת ברוריה ומשפחתה, ובין שהסיבה הייתה מניעת בושה וחילול ה', כך או כך טבעי שר' מאיר יימלט יחד עם ברוריה ולא לברו.<sup>73</sup>

## 7. סיכום ומסקנות חינוכיות

- בסיום הדברים, לתועלת הקורא, נסכם בקצרה את עיקרי הדברים שהועלו במאמר:
1. במעשה המובא ברש"י קיים ריכוז חריג של פרטים תמוהים המתנגשים עם מקורות חז"ל; לפיכך, ולנוכח שתיקתם של בעלי התוספות והעדר ראיות שהסיפור היה מוכר לבני דורם, יש מקום רב להניח שהסיפור לא נכתב על-ידי רש"י אלא אחר כך, והשתרבו לפירושו בשל טעות המעתיקים.
  2. 'מעשה דברוריא' דומה ומקביל ל'מעשה דרב פפא', הן בנקודת המוצא שלו בגמרא והן במוטיבים המרכזיים שלו. מחדדת זאת העובדה שהדמיון קיים רק מול גרסתו של רש"י ל'מעשה דרב פפא', ולא מול גרסאותיהם של שאר פרשני התקופה. אין לדעת בוודאות מה מקורו של דמיון זה, אך ייתכן בהחלט שהוא אינו מקרי, ו'מעשה דברוריא' נכתב בהשראת 'מעשה דרב פפא' ומתוך שאילת מרכיביו העיקריים.
  3. מדברי ר"י משפירא משמע ש'מעשה דברוריא' נמצא בתוך הגמרא עצמה, ולפיכך נראה שיש להפריד את המעשה הארוך שבגמרא לשני חלקים: 'מעשה דברוריא' ו'האי מעשה'. חלוקה זו אמנם אינה תואמת את ההבנה המקובלת של הגמרא, אך יש פרטים אחדים המסתדרים על-פיה בצורה טובה יותר -

72 יש לציין שחלקים רבים מכתביו של רב ניסים גאון היו מונחים לפני עיניו של ר"י משפירא (ראו יחסי תנאים ואמוראים, מהדורת מוסד הרב קוק ולעיל, הערה 62, מבוא, עמ' 20 ו-24), ולא מן הנמנע שהוא הכיר את גרסתו של רב ניסים גאון בנושא. עוד יש לציין שבהקדמה לספר המפתח כותב רב ניסים גאון "יש ויבוא שייכור עניין שאינו בתלמודנו ולא בתלמוד ארץ ישראל" (ספר המפתח עם הגהות 'באר יעקב' ולעיל, הערה 49, עמ' ד) ומציין כמה מקרים כאלה - כולל מעשה דרב פפא - אך אינו מזכיר את מעשה דברוריא (אמנם ייתכן כמובן שזהו רק מקרה, שהרי אין כוונתו למנות את כל המקרים הללו, אלא רק לתת דוגמאות).

73 לאחר סיום כתיבת מאמרנו, הופיע ספרה של דליה חושן, Dalia Hoshen, *Beruria the Tannait: A Theological Reading of a Female Mishnaic Scholar*, Lanham, MD 2007 שהפרק הרביעי בו מוקדש ל'מעשה דברוריא' (ראו בעיקר עמ' 69-73). כמה מדבריה חופפים לחלקים ממהלכנו, אם כי היא קיצרה בעניינים רבים והאריכה באחרים; מכל מקום יש לציין שאף היא העלתה את הסברה ש'האי מעשה' ו'מעשה דברוריא' מופיעים שניהם בגמרא שלפנינו (עמ' 71), וכן את ההשערה שמקור הסיפור אינו ברש"י אלא בקובץ מדרשים בלתי מוסמך, משם חדר הסיפור במהלך השנים לתוך פירוש רש"י (עמ' 72-73). אמנם, יש להעיר שלשם ביטוס העשרה זו היא נשענה על כך ש'מעשה דברוריא' אינו נזכר בכמה ספרי פירושים ומוסר מתקופת הראשונים, למן 'מחזור ויטרי' וכלה ב'מגן אבות' לרשב"ץ, מתוך הנחה שכל מי שדן במפגשה של ברוריה עם ר' יוסי על אם הדרך ללוד, היה אמור להידרש גם לסיפור המובא בפירוש רש"י ל'מעשה דברוריה' ('אם הם היו מכירים את הסיפור הזה אודות ברוריה, הם בוודאי לא היו מפנים אליה כמוהל של צניעות' - עמ' 72) - והדברים תמוהים מכמה סיבות: ראשית, זוהי הנחה מפוקפקת מאד; שנית, אזכורו של הרשב"ץ הריהו כ'מעשה לסתור', שהרי בתקופת פעילותו - סוף המאה ה-14 ומחצית המאה ה-15 אין ספק שמעשה דברוריא כבר היה קיים בפירוש רש"י; ולבסוף, משום מה היא אינה נזקקת כלל לעובדה, המשמעותית פי כמה, שאף בכתבי בעלי התוספות אין כל התייחסות לסיפור זה.

ובעיקר, באמצעותה מתברר לנו מהו 'מעשה דברוריא', באופן שהולם בין השאר את גרסת הגאונים המשתקפת בפירושו של רב ניסים גאון. מכאן נחזור לראשיתם של דברים, ולהתחבטויות החינוכיות ש'מעשה דברוריא' מעלה בימינו בעולם התורני כמו גם הדתי-פמיניסטי. אם נגזור לפסים מעשיים את מסקנותינו, נראה שאין כל הכרח לקבל את המעשה המובא בפירוש רש"י כחלק ממסכת חייה של ברוריה, ולעוסקים בתולדותיה הונח עתה בסיס מוצק להתעלם ממעשה זה.<sup>74</sup> בפני המחנכים המגיעים לגמרא זו ומתלבטים כיצד ללמדה, נמצאת גרסתו של ר"י משפירא, המאפשרת למצוא את 'מעשה דברוריא' בגמרא עצמה, כך שהתחבטות זו יכולה אפוא לבוא לסיומה.

74 יצוין שרבים מכותבי הלקסיקונים המאוחרים על חכמי התלמוד כבר עשו זאת, גם אם באופן אינטואיטיבי ולא על בסיס מנומק. ראו: הרב מ"ד גרוס, *אבות הדורות* (לעיל, הערה 24). כרך ב, עמ' 151; *אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים*, בעריכת מרדכי מרגליות, תל-אביב תשנ"ה, כרך א, עמ' 76-77; זאב יעבץ, *תולדות ישראל*, תל-אביב תשכ"ג, כרך ו, עמ' 155-157; צבי קפלן, הערך 'ברוריה', *אנציקלופדיה העברית*, כרך ט, עמ' 578. כל אלו השמיטו מדבריהם את 'מעשה דברוריא', וחלקם אף העדיפו במפורש את 'האי מעשה' כהסבר הבריחה לכבל. מורכבת יותר התייחסותו של שלמה ברמן, שחיבר לפני כמאה שנה קונטרסים על תולדות חכמי ישראל, ואלה רוכזו לאחר מכן לספר *מגיבורי האומה*, ירושלים תשט"ו. בערך 'ר' מאיר' הקדיש ברמן התייחסות לברוריה, וכתב כמה דברים סותרים המעידים כנראה על מבוכתו בעניין: תחילה הוא כותב שבעקבות התנכלות הרומאים ברח ר' מאיר "הוא וביתו אל ארץ הפרתים" (עמ' 151; בדומה לדברי רב ניסים גאון), בהמשך הוא כותב ברמז ש'אשתו היקרה ברוריה לא האריכה כפי הנראה ימים, ותמת על פני בעלה" (עמ' 152-153), ולבסוף הוא מתייחס במפורש ל'מעשה דברוריא', ומציין שסיבת בריחת ר' מאיר "לא נודעה אל נכון. יש אומרים כי ממשלת רומה בקשה את נפשו לספותה ... ויש אומרים כי מחמת איזה מקרה לא טהור שקרה במשפחתו, אשר כסה פניו כלמה", אך הוא דוחה את האפשרויות הללו ומציע שר' מאיר ברח בגלל יריבות עם רבן שמעון בן גמליאל (עמ' 159; על יריבות זו ראו הוריות יג, ע"ב).