

האישה נקנית

כשאני אומר לאשתי "הרי את מקודשת לי" אני אומר לה "את מיוחדת. האם תרצי להיות מיוחדת לי?" נכון שיחוד זה ויחודיות זו גורמים למגבלה דרסטית במערכת האפשרויות הוירטואליות האין סופיות שקדמו להם. אבל את לא חייבת. רק אם את רוצה, אהובתי. ויכוח עם פרופ' נעם זהר

משמעותו של טקסט קיימת בראש ובראשונה בתודעתו של מי שאליו מיועד המסר אשר בו. המערכת המושגית של הקורא מהווה אלפא-ביתא קונצפטואלי המאפשר הבנת רוחו של הטקסט כמו שאותיות האלף-בית כפשוטן מאפשרות הבנת גופו

הרב אליקים שימשוביץ

במדור "יומן קריאה" מיום לא יסור שבט מיהודה התשס"ח (1 בפברואר 2008) (הצופה - המוסף עמ' 14) התפרסמה ביקורת על ספרו של נעם זהר נעם זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל - העריכה כמפתח למשמעות, הוצאת מאגנס תשס"ח. כותרת המשנה של מאמר "פרופורציות", המיועדת לתת לקורא מושג תמציתי על תוכן המאמר, קובעת: "בתוך עולם שבו אישה היא קנינו של הבעל, והלכות קנינה הם חלק מהלכות קנינים שאליהם שיכים גם קניין עבדים ובהמות, טרח עורך המשנה להזכיר לאותו בעל כי הוא עצמו הוא קניינו של הקב"ה".

הפסקה האחרונה שבמאמר שממנה לקוחה כותרת המשנה הזאת, הינה לטעמי החלק האמיתי ביותר אשר בו. אני מתכוון לעדות הכותבת על הרגשת אי הנוחות שחשה למקרא הדברים שבספרו של פרופ' נעם זהר. לשמחתנו, התוכן של הקביעה, הבאה מתוך אותו ספר, אשר לפיה "אישה היא קנינו של הבעל" הינה טעות. טעות נפוצה, אבל טעות מוחלטת. לטעות זו שורשים עמוקים, אבל כלל לא במורשת היהודית אלא בדרך אשר בה אנחנו בדרך כלל מדמינים לעצמנו את העולם העתיק עם העליונות הגברית שמן הסתם שלטה בו.

ננסה בקצרה לנתוץ כמה מיתוסים הקשורים לעניין.

א. לשון

ידוע שבשפה הטכנית של המשפט העברי, האדון על חפץ נקרא הבעלים שלו, ואדונו של עבד נקרא רבו. אבל האשה נקנית לבעלה ולא לבעלים שלה וגם לא מצינו שייקרא בעלה "רבה".

ב. קיומה של הכתובה.

בעולם שבו משהו או מישהו הינו קנינו של זולתו, לא מצינו שההתקשרות תעשה ע"י התחייבויות של הקונה לנקה, בשטר חוב ובחתימת עדים. אם אני קונה חפץ או בעל חי או אפילו עבד, יתכן שייכתב חוזה שבו אני מתחייב כלפי המוכר אבל לא כלפי הנמכר.

ג. בעלות

כשאני נעשיתי הבעלים הרשמי של חפץ, נקנית לי גם הזכות למוכרו למי שארצה. או להעביר אותו בירושה, או להקנות אותו לזולתי במתנה. אין לי זכות כזאת כלפי אשתי (נרשה לעצמנו להיות קצת אפולוגטיים ונאמר "ברוך השם").

ד. נוסח הכתובה

בכתובה נכתב (אני מביא ישירות נוסח מתורגם לעברית נאמן למקור):

אנו מעידים איך החתן המהולל פלוני בן פלוני אמר לבחורה יפה זו מרת פלונית בת פלוני היי לי לאישה כדת משה וישראל ואני ברצון ובעזרת השם אכבד ואוקיר ואזון ואפרנס ואכסה אותך בדרך בני ישראל¹ המכבדים ומוקירים וזנים ומפרנסים ומכלכלים ומכסים את נשותיהן כראוי.

הרשתי לעצמי להבליט את התחייבות החתן לכבד ולהוקיר את אשתו כדרך בני ישראל המכבדים ומוקירים את נשותיהם. זאת אומרת שבהתקשרות זו, לא מדובר רק בהתחייבות חומרית של ביגוד וכלכלה וכדומה. כבוד והוקרה הם בהחלט עניינים שאינם שייכים ביחסים לרכוש. בנוסף לכל זה, כמה פעמים חוזרים הגמרא והמדרשים על ביטוי "האובה את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו ... עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך" שוב תאור של מערכת יחסים שאינה קיימת כלל "בעולם שבו אישה היא קנינו של הבעל..."

מכל הנקודות הנ"ל עולה אם כן שהנחת היסוד שבספרו של הפרופסור המלומד אינה נכונה ומן הסתם גם מסקנותיו אינן נכונות.

הטקסט שייך לקונטקסט

אמנם כל זה טוב ויפה, אבל בכל זאת אין להכחיש שנאמר במשנה "האשה נקנית", ובהמשך "עבד עברי נקנה", "עבד כנעני נקנה", "בהמה גסה נקנית" וכו'.

נכון שקיימת אפשרות לגשת אל כל טקסט שהוא מבחון² ולחקור אותו על מנת לעמוד על תכניו כאילו הוא יצר-עד שרגל איש מעולם לא דרכה בו. הבעיה היא ששיטה זו לקויה מכמה סיבות. ראשית – כדי לחקור טקסט צריך לדעת את שפתו. אם אני ניגש למשל לחקור טקסט הכתוב בצרפתית של המאה ה-17 עם לקסיקון צרפתי של המאה ה-21, אני עלול לקבל רושם מוטעה בשל שינויי המשמעות של לא מעט מילים, למרות שהשפה ככלל נראית אותה שפה. שנית – טקסט שייך תמיד לקונטקסט. במילים אחרות, אי אפשר לנתק אותו מסביבתו התרבותית. ביחסי הגומלין הקיימים בין הטקסט וסביבתו, הוא גם יחד נותן ומקבל משמעות. בשני העניינים האלו, המוקש הוא להשליך מתרבותי העכשווית (כאן ועכשיו) על הטקסט במקום לאפשר לו לומר לי את דברו.

למשל, כתוב בתורה "עין תחת עין". בתודעתו של בן ישראל, ברור לחלוטין שמדובר מלכתחילה בפיצוי כספי. למה? כי היסוד של החברה הישראלית הוא המוסר והמוסר אומר שאם נגרם נזק צריך פיצוי בכדי לתקן. רומאי שקרא את הפסוק לא היה יכול להבינו אלא כעונש גופני. למה? בגלל שהיסוד של החברה הרומאית הוא המשפט והמשפט אומר שאם נגרם נזק יש להעניש³. זאת אומרת שמשמעותו של טקסט קיימת בראש ובראשונה בתודעתו של מי שאליו מיועד המסר אשר בו. מערכת המושגית של הקורא מהווה אלפא- ביתא קונצפטואלי המאפשר הבנת רוחו של הטקסט כמו שאותיות האלף-בית כפשוטן מאפשרות הבנת גופו.

רצוני לומר שחקר מדעי של טקסט חייב מבחינה מתודולוגית להשתמש בכלים המתאימים לטקסט הנחקר. לא ארחיב כאן את הדיבור בנדון. ניגש ישירות לשאלת "כוונת העורך" של המשנה. הביטוי מעורר בי הסתייגות וסלידה כמו המילים האיומות והידועות היטב: "כוונת המשורר". אני יודע אם קיימת נוסחה בטוחה יותר מזו כדי לקטול עולמית כל חוש ספרותי בנפשו של תלמיד.

הערתי הראשונה בהקשר שאלת העריכה היא שאם נניח כהנחת יסוד שאכן יש כאן עריכה ולא סתם בליל טקסטים שנזרקו ביחד ללא סדר, הקביעה אשר לפיה המטרה היא להדגיש "טיבה של הפעולה המשפטית שהיא נושא המסכת: מעשה קניין שבו נעשית האשה כפופה לבעלה. קידושין משמעם כינון של יחסים היררכיים". עם כל הכבוד, ברור לחלוטין שאין קביעה זו עומדת בקנה אחד עם הדוגמאות שהבאתי למעלה באשר לתפיסה המסורתית של היחסים בין איש לאשתו.

עוד מילה: קבלה בידנו מאת רבותינו שמה שהקב"ה אומר לאברהם אבינו "כל אשר תאמר לך שרה שמע בקולה" הינו בנין אב לכך שבכל הקשור לענייני ניהול הבית היהודי (מילי דעלמא), הגבר כפוף לאשתו.

קניין

אילו הייתי מתבקש להסתכל על מערכות היחסים הנפרשת בפנינו על ידי המשכיות המשניות, הייתי אומר שהמשכיות זו באה להבליט עד כמה, למרות הצד הפורמלי החיצוני של המקרים, המוצגים אכן לפי סדר היררכי יורד: אשה, עבד עברי, עבד כנעני, בהמה גסה, יש הבדל תהומי במהות היחס הנוצר בעקבות הפעולה המשפטית אשר עליה מדובר. זאת אומרת שבכל אחד מהמקרים האלו, משמעותה של מילת הקסם "קניין" משתנה בהתאם לנושא של הקניין. אילו לא היו המקרים האלו נסקרים כאן⁴ ביחד, אולי הייתי יכול להסיק מסקנה לא נכונה ולחשוב שהיות והמילה היא אותה מילה, המשמעות היא אותה משמעות. מכאן נובעת גם העובדה שצריכים אנו מספר משניות כדי ללמדנו את העניינים השייכים לכל אחד מהמצבים המתוארים, שהרי אי-אפשר ללמוד מן אחד מהם על האחרים⁵.

נפרש בקצרה פן אחד של המשנה הראשונה כדי להסביר מעט מהעניין. תקוותי שדרך הסבר זה, נוכל גם ליישב מצוקתו של פר' זהר ולאפשר לו (ולנו) להבין עד כמה יש לנו ללמוד מהמשנה ולא להסתכל עליה ביוהרה כאילו אבותינו היו פרימיטיביים ואנו ברוך השם הפכנו להיות נאורים בכך שהתרחקנו מהוראותיו של אותו 'השם' ומברכים אותו על כך. (האם פירוש המילים "שלילת מגמה אפולוגטית" הינה שהגישה האקדמית חייבת להיות זו של "אין תורה מן השמים"?)

המשנה אומרת: "האשה נקנית". בשפתה הדייקנית הקיצונית של המשנה ישנה סתירה. נשוא הקנין אינו "אשה" במובן המשפטי לפני הנישואין. למה לא להשתמש בביטוי "בתולה נקנית" כמו שמסכת כתובות מתחילה במילים "בתולה נשאת". כי כוונת המשנה להתיחס בה"א הידיעה לְאִשָּׁה שבפסוק "כי יקח איש אישה". והיות והמשנה⁶ רואה צורך לחדש האפשרות של לקיחה בכסף, היא משנה את המילה שבתורה – "כי יקח" – ומחליפה אותה בקנין. למה? בגלל שלקיחת אשה בכסף מצביעה על סוג מערכת יחסים שונה לחלוטין מזו שהמשנה רוצה לכונן. אבל עכשיו כשהשתמשנו במילה "קנין" כדי להדגיש כי מערכת היחסים הזו תהיה מערכת יחסים של קיימא ולא יחס חולף של איש פוגש אשה בשוק רצה הוא והיא נותן לה שכרה וכו',⁷ יצרנו בעיה חדשה: למושג "קנין" יש קונוטציות. לכן נשנה את סדר המילים של הפסוק, ובמקום התעתיק "כי יקנה איש" ובמקום "כי יקח איש" שהיה מוביל לביטוי "האיש קונה", אומרת המשנה "האשה נקנית", דהיינו שכדי לשקם את מעמדה שהיה עלול להיות נחשב כירוד היררכית בגלל שהיא נשוא הפעולה, שמה המשנה אותה לנושא (סובייקט) המשפט כדי שלא נחשוב שהיא כמו חפץ שקונים בשוק (אובייקט). ובלשון הגמרא⁸, כדי להדגיש "שמדעתה – כן; שלא מדעתה – לא". אי אפשר לשאת (ולהשיא) אשה נגד רצונה.

טבעם של לקוחין אלו

המשך הסוגיה ברור עוד יותר. בפסוק בתורה נאמר: "כי יקח איש אשה". מה טיבעם של לקוחין אלו? מן הפועל "לקחת" אפשר לגזור שתי מילות-עצם: "לְקַח" ו"מְלַקְחִין". מה הם נישואין? יחסי מלחמה בין איש לאשתו (היחסים שבהם לפי פרופ' זהר האשה כפופה לבעלה) או יחסים של שלום-בית (האווהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו ... וידעת כי שלום אהלך)? לכן, מסבירה הגמרא, נקטה המשנה בלשון נקבה "האשה נקנית בשלש דרכים" כדי לרמוז – למי רומזים? למי ששייך למערכת התרבותית התודעתית שדרכה יהיה הרמז מובן מאליו. לכן כותב הגר"א בפירושו למשלי א' שהרמז שייך למערכת של הסוד. או שאתה בעניינים, או שאתה בחוץ...), – כדי לרמוז לכך שדרך זו צריכה להיות דרכה של תורה (לְקַח) ולא דרך מלחמה (מְלַקְחִין).

במשנה, הצד המשפטי הפורמלי הינו לבוש להשקפת עולמה של תורת ישראל בענין הנדון ובין שניהם חייבת לשרור הרמוניה שלמה. וכך, לבושי מלכות מעידים על המלך.

אבל לאמיתו של דבר כל זה – ועוד הרבה יותר מזה – שייך לתורה שבעל פה, זאת אומרת למערכת המסורתית החיה של עם חי כי כאשר הדברים נכתבים, מי יודע מה יעלה בגורלם, כאשר ייקראו על ידי מי שמרגיש לא נוח עם מסורת אבותיו, למרות שהוא רואה את עצמו ככפוף לה.

אה! כמעט שכחתי. הקידושין. כשאני אומר לאשתי "הרי את מקודשת לי" אני לא אומר לה "הרי מעתה את כפופה לי". אני אומר לה "את מיוחדת. האם תרצי להיות מיוחדת לי?". נכון שיחוד זה ויחודיות זו גורמים למגבלה דרסטית במערכת האפשרויות הוירטואליות האין סופיות שקדמו להם. אבל את לא חייבת. רק אם את רוצה, אהובתי.

הערות

1. מילולית: הגברים היהודיים. קשה להתאפק מלעשות ניתוח סמנטי נרחב של הכתובה. ניתוח כזה היה מגלה דברים מרתקים מבחינה סוציו-היסטורית על החברה היהודית ועל אמונתה.

2. זאת אומרת כאילו אין לו אב ואם, רק קורא שגם מעמיד פנים שאין לו שייכות מבפנים אל הטקסט הנחקר, כי חושב הוא שכך מתחייב לצורך אובייקטיביות מדעית. למה הדבר דומה? למורה לספרות שהיה מתחיל לדבר על "כוונת המשורר" בעוד המשורר בחיים, הוא או בעל סודו, והיה אפשר לשאול אותו על כוונתו. ובמקום זה, מעמיד הקורא את עצמו בקדמת הטקסט, מכסה אותו בצל עצמו ומדבר עליו במקום לאפשר לו להביע את עצמו. מו"ר הרב אשכנזי זצ"ל היה אומר שההבדל בין התיאולוגיה והנבואה הוא בכך שבתיאולוגיה האדם מדבר על האלהות בעוד שבנבואה האלהים מדבר אל האדם. אכן קשה יותר להאזין מאשר לדבר. ונדבר עוד על זה בקשר ל"כוונת העורך".

3. נזכיר שהמיתוס המייסד של רומה הוא הריגתו של רימוס ע"י רומולוס היות והראשון עבר על החוק השרירותי שקבע השני. מקור החוק הוא רצונו של השליט ולא ערך מוסרי המחייב אותו, והעונש על הפרתו – מוות.

4. שבדרך אגב אין כאן מקומם לכתחילה, שהרי נושא הקנינים הוא במסכתות הנקראות בבות.

5. יש להזכיר ולהדגיש שלשון המשנה היא לשון המאופיינת על ידי שני עקרונות יסודיים: הקיצור והדיוק. הגדרתו הפילוסופית של מושג מבוססת על שני קריטריונים: ההיקף והכוללות. דהיינו שההגדרה צריכה להקיף את כל המוגדר, ורק את המוגדר. כך המשנה. מה שהיא אומרת (וזה ההבדל העיקרי בין המשנה לברייתות ולתוספתא) הינו נחשב כממצה בצורה שאין מה לגרוע ואין מה להוסיף עליו, אפילו אות, מבלי שזה ישנה את משמעותה. ראה גם (בצרפתית) "אש לבנה על גני אש שחורה, מסע על ההרמנויטיקה היהודית" מאת ד"ר בטי רויטמן (פרופסור לספרות צרפתית והשוואתית באוניברסיטה העברית), וְרָדְיָה, לגרס, 1986.

6. זאת אומרת הסמכות המוסרית והמשפטית העליונה של עם ישראל, התנאים, שקבלו מאנשי כנסת הגדולה וכו' עד למשה רבינו שקיבל תורה מסיני.

7 ע'י רמב"ם, הלכות אישות א, ה"ד.

8 קידושין דף ב' ע"ב.

יומן קריאה: פרופורציות

נעם זהר¹, בסוד היצירה של ספרות חז"ל – העריכה כמפתח למשמעות, הוצאת מאגנס תשס"ח. 151 עמ'

חיותה דויטש. הצופה 3/2/08

בפרק הראשון בספרו החדש של פרופ' נעם זהר פגשתי עימות מרתק בין תודעה מודרנית ועמדה אישית, לבין מחויבות למעשה המחקר. ראשית, הקדמה קצרה: בשנים האחרונות הולך ותופס מקום של ממש בחקר ספרות חז"ל הרעיון שלפיו העריכה בפרט, והחקר הספרותי בכלל, היא מפתח חשוב למשמעות. בניגוד לשיטות המחקר הקודמות, שהדגישו את הפילולוגיה – חקר הטקסט ומקורותיו, וכן את החקר ההיסטורי, השיטות החדשות מתמקדות בשיטת העיון הספרותית. בשיטת עיון זו שלט בכיפה עד לאחרונה העיון בסיפור הבודד מבית מדרשו של פרופ' יונה פרנקל, כעת דומה שאת מקומו של זה תופסת ההתמקדות במעשה העריכה, כלומר, העיון ביחידות ספרותיות מקוריות מתוך רצון להתחקות אחר כוונת העורך שצרף את פרטיהם זה לזה. (הרחבה בעניין זה במאמרו של עדו חברוני "סמלים, הקשרים ומשמעות – פרשנות סיפורי חז"ל לאור ההרמנויטיקה של פול ריקייר", בתוך: נתיב לספרות ואמנות, 113 עמ' 70-80). מטרת חקר העריכה, מדייק פרופ' זהר, אינה בהכרח לעמוד על כוונת העורך, אלא על משמעות העורך. הפרק הראשון בספרו של זהר עוסק ב"כוונת העורך" של סדרת המשניות של פרק א' במסכת קידושין. עיקר חידושו בפרק זה הוא באמירה כי מה שמחבר את רצף המשניות הוא לא, כפי שנהוג להסביר, הרצף הספרותי האסוציאטיבי בלבד. כלומר, לא רק נימוק 'טכני' היסטורי כאן, שלפיו מעשה העריכה 'גרר' הלכות אלה לכאן רק משום שהן מהוות יחידה אחת של רצף לשוני זהה שנועד לזכירה על פה וכך השתמר, (האשה נקנית... עבד עברי נקנה... עבד כנעני נקנה... בהמה גסה נקנית... ובהמשך: כל הנעשה, כל מצוות האב על הבן... כל מצוות הבן על האב... כל מצוות עשה... וכו') "מעשה העריכה כאן מתפרש על בוריו דווקא כשיבוץ מכוון של מכלול ספרותי שלם", כותב פרופ' זהר, "בהצבתו של קובץ זה בראש מסכת קידושין מודגש טיבה של הפעולה המשפטית שהיא נושא המסכת: מעשה קניין שבו נעשית האשה כפופה לבעלה. קידושין משמעם כינון של יחסים היררכיים: האישה נקנית. ההיררכיה מודגשת, לדבריו, בהבדל במערכת הכפופות בין האיש והאישה לקב"ה. ובמילים פשוטות – היא כפופה לו, הוא כפוף לקב"ה, וההיררכיה המסורתית נשמרת. כמובן שהמבנה הזה לא מתאים להשקפותיו של פרופ' זהר, והוא מציין בסוף הפרק כי "יש יסוד לצרף את קולה של המשנה אל התביעה לשינוי כלל – מערכת המפעמת בשיח הביקורתי של הדורות האחרונים", אולם, הוא מדגיש, "יש לשים לב לעדותה של המשנה בסרטוט תמונה של התפיסה המסורתית, תוך שלילת מגמות אפולוגטיות הבאות להכחיש את טיבה ההיררכי, המגלם חוסר שוויון בסיסי בין האיש והאישה הן בקנין האישות והן בקדושת המצוות". במילים אחרות – לא נוח ללומד המודרני עם המסר, אבל הדבר אינו פוטר אותו מלנתחו ולהביאו במדויק. הרעיון המסיים במשנה האחרונה ולפיו "כל העושה מצווה אחת מטיבים לו מאריכים את ימיו ונוחל את הארץ" – נחמה פורתא הוא, בעיניו של זהר, כלומר – למרות שהאישה פטורה ממצוות רבות שהזמן גרמן, מנחמת אותה המשנה ואומרת – גם מצווה אחת יש לה ערך ושכרה רב. "לנחמה זו", הוא

¹ נעם זהר הוא פרופסור חבר במחלקה לפילוסופיה יהודית וכללית באוניברסיטת בר אילן ועמית מחקר במכון שלום הרטמן. הוא חוקר ומלמד בתחומי מחשבת חז"ל והפילוסופיה של ההלכה, וכן פילוסופיה מוסרית ומדינית.

כותב "למרות החן הנסוך בה, יש טעם מר-מתוק, סוף סוף, כדברי רבי יהודה האנשים ולא הנשים הם שזכו למעמד של קדושה יתרה, הכרוך בחיוב המצוות במלואן".

יפה היא כנותו של פרופ' נעם זהר, ויפה הוא ניתוחו, ובכל זאת, חשתי אי נוחות מסוימת למקרא הדברים. קראו לי 'אפולוגטית' אבל לי נוח יותר להדגיש את החידוש שברצף כולו: בתוך עולם שבו אישה היא קנינו של הבעל, והלכות קנינה הם חלק מהלכות קניינים שאליהם שיכים גם קניין עבדים ובהמות, טרח עורך המשנה להזכיר לאותו בעל כי הוא עצמו הוא קניינו של הקב"ה. מחציתה השנייה של מערכת המשניות בפרק עוסקת כולה בהיות הן האיש והן האישה כפופים לקב"ה, הוא המעניק שכר למצוות ויודע את ערכן. לא נחמה פורתא כאן, אלא הגבלה, ובעיקר – נתינת פרופורציה.