

נשים ונערות מכנסות אורחים במקרא

רבקה רביב

א. הקדמה

הכנסת אורחים היא פעולה מוערכת מאד על ידי המקרא, גודלי עולם ודמויות מרכזיות נשתבחו בה: אברהם, לוט, ואיוב. מסיפורו של אברהם למדו חכמים עד כמה חשובה מצוות הכנסת אורחים ותקנו את מطبع הלשון: "גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלה פנִי שיכינה" (בבלי, שבאות לה ע"ב).¹ לעומת זאת, גנותו של ציבור מתבטאת בראש ובראשונה בכך שהנכילים בו אינם מכניים אורחים, כמו תושבי סדום, עמון ומואב (דברים כג, ד-ה), ותושבי הגבעה (שופטים יט, טו). במאמרנוណזן בשאלת מקומן של נשים ונערות בהכנסת אורחים. נבחן באיזו מידת היו שותפות במעשי החסד הכרוכים בהכנסת אורחים. סייריהן של שתי נשים מכניות אורחים בספר מלכים, האישה מצרפת (מלכימ'א יז, ט-כד) והאישה משונם (מלך'ב ז, ח-לו), הינן סיירוי הכנסת אורחים מובהקים, ולמעשה כל סיירון המקראי קשור במצוות זו. סיירורים אלו יעדזו במרכזה דינונו, אך דיוו זה יכול גם נשים נוספות במקרא ובספרות חז"ל, כשלענייננו חשובה ומרתקת במיוחד הכנסת האורחים של האישה בערותה.

ב. אשת חיל

נפתח את העיון בשיר השבח המקראי אוזות אשת החיל, שהוא כמודעה מודל האישה האידיאלית במקרא. להערכתני לא נמצא בו תיאור מפורש של האישה כמכנית אורחים, לכל היוטר רמז. אנטה את השיר המלא מעשים מתחומים רבים ושונים,

* יהי רצון שזכות הכנסת האורחים, מכוחה זכו הנשים העומדות בבסיס מאמרי לנש של תחיה: "ע"י שקיבלה אותו בסבר פנים יפות ושםתו זכתה להחיות אתธนา" (שיר השירים רבה ב ג, תעמוד לכל בית ישראל ולמשפחת בן סעדון בפרט, וזכו לסייע נסים של תחיה ונחמה).

1. ניסוח דומה בבבלי, מסכת שבת קכ"ע. וראה במאמרו של ר' ריבלין, גדולה הכנסת אורחים – על הדרשה ועל ההלכה, זר שבבי, זר שבבי, 522, תשס"ד, למודי יסוד, אוניברסיטת בר-אילן. ריבLIN זר בדרכים השונות בהן נלמד העקרון הזה מסיפור אברהם והמלכים בראשית פרק י"ח.

באופן יך': "אברהם אבינו אוכל חולין בטורה היה, ושרה אמרנו אותו היום פירשה נודה" (שם). כמובן, טכנית, שרה לא שותפה בגל מצבה. מכל מקום, בפועל כל הטיפול באורחים נעשה בידי אברהם, ואילו שרה לא נכה כלל בינויים. המלאכים, שהגיעו לאוהל אברהם על מנת לבשר על פקידת שרה, שואלים: "איה שרה אשתך" (בראשית יח, ט). ניתן לראות זאת כשבה לצניעותה: "להודיע ששרה אמרנו צנעה היתה" (בבלי, בבא מציעא פז ע"א), אולם, לעניינו יש בכך עדות לחוסר מעורבות אקטיבית בהכנסת האורחים. נמצאו למדים שדווקא מסיפור זה, מול פעולות מרישומות כל כך של אברהם, מכניס האורחים ללא גבול, מצב הכתוב את דמותה של שרה כדמות נגד, שמה נבולות ומעורבות מעט מאוד בהליך של הכנסת האורחים. המדרש המבהיר את ההימנעות מהשתתפות בפועל בהכנסת האורחים על ידי הנימוקים 'פירשה נודה', 'צנעה היתה', רמזו כי משחו בשניות הוא שפנע בהכנסת האורחים, וצניעות עומדת מבון מסוים נגד הכנסת אורחים, שמדרכו של עולם כרוכה בהחצנה וגינוי.

גם בתיאורי הכנסת האורחים אחרים במקרא לא מופיעה האישה כדמות מכנית אוורחים. לוט בבראשית י"ט, ממשיך בדרךו של אברהם,² מכניס ברוחב לב את אורחו, ומנסה להגן עליהם מפני תושבי סדום. אשת לוט, המופיעה בהקשר אחר בכתוב,³ נעדרת מסיפור הכנסת האורחים, ואף אפיית המצות, שבסיפור אברהם החוטלה על שרה, מייחסת כאן לוט ולא לאשתו (בראשית יט, ג). אשת לוט נזכרת במקרא כמו שעבירה על העצויו שלא להבטיח אהרוןית בשעת הפיכת סדום.⁴ מבוגה לאחרר מלמד שהיא חלק מסדום,⁵ שלפי תוכחת יחזקאל חטאו יושביה בהיעדר הכנסת אורחים.⁶ גם איוב המציג את צדקותיו בנאות הסגורה בפרק לא' מшиб מול האשמת הרעים⁷ כך: "בחן לא גלו גור זקתי לאורה אפתח". (איוב לא, לב), ובתיאור

אחד מהם קשור למצאותצדקה: "כַּפְחָדָרֶשֶׁת לְעֵינִי וַיַּדְקֵחַ לְאַבְיוֹן" (משלי לא, כ). שכזה נתנו בMSGORT של עשרה פסוקים שבאופן כללי משבחים את חריצותה של האישה ואת דאגתה לבני ביתה. הכתוב משווה את יחסה לעניינים ייחסה לעבודותה, דרך כיאסטית:

"זִקְנָה שְׁלָמָה בְּכִישָׂוֹר וְפִיה תְּמָכוֹ פֶּלֶךְ:
כַּפְחָדָרֶשֶׁת לְעֵינִי וַיַּדְקֵחַ לְאַבְיוֹן."

החווב לעניינו הוא כי הכתוב לא מפרט היכן מתבצעת הנטינה לעני, ואפשר שהדבר נעשה בפתח ביתה או הרחק ממקום מגורה לו. ואכן, מצינו את אשת החיל פועלת מחוץ לביתה: "הִתְהַלֵּךְ בְּאֲנָיוֹת סָמֵר מְפֻרְחָק תְּבִיא לְחַמְמָה... זָמְפָה שְׂדָה וְתְקַמְמָה מְפַרִּי בְּפִיה נְטָעָה פָּרָם... סָדַן עַשְׂתָּה וְתִמְפָר וְמַגָּר נְתַנָּה לְפָנָנִי". לפי ההדגשתם הללו אפשר שהצדקה הנידונה ניתנה גם היא במרחך, אולם, לאור הזיקה הנרकמת באמצעות מילות 'ידיים' – 'כפיהם' והתקובלות דלעיל, דומה שהשיר אינו מתייחס לפעלויות של הכנסת אורחים, אלא למעשה צדקה פשוט, שנעשה מדרך של עולם בפתח ביתה של אשת החיל.

הנה כי כן, האישה האידיאלית עוסקת הצדקה. האם גם בהכנסת אורחים? אפשר שכן, ואולי בכלל גם הסיווע לאורה. האם נשים אכן נהגו כך? כל שנוכל לומר הוא שהשקבת העולם של ספר משלו רואה את האישה האידיאלית כקשורה מהותית בעורה לנזק.

ג. סיפורוή הכנסת אורחים של נשים ונערות במקרא

מהשיר על האידיאלי נverbו לסיפורים. אם נתבונן בסיפורו הכנסת אורחים מובהקים במקרא נמצאה שמקומה של האישה כמעט ונדר. הבולט בכלם הוא מבון סיפורו של אברהם בבראשית פרק י"ח. שרה מופיעה בספר כמי שמצווה על-ידי אברהם לפחות: "וַיַּמְהַר אֶבְרָהָם הָאָחִילָה אֶל שָׂרָה וְאָמַר מְתַחֵר שֶׁלְשׁ סָאִים קָמָח סָלְתָּן לְעֵשֵׂי עֲנוֹתָי" (בראשית יח, ז). הסיטואציה ברווחה, האישה איננה יווזמת! בהקשר זה מעניין לציין שהחכם המדרש נתנו דעתם על הזריז הופיעו כאן קמח סלtiny. בהיקורות אחרות של 'סולתי' (46 במספר!) מופיעה המילה ללא הקידומת 'קמח', שהרי סולת היא קמח מסוימת. בעקבות זאת הסיקו מסקנה מדרשית מפתיעה: "אמר רבבי יצחק: مكانה שהאהאה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש" (בבלי, בבא מציעא פז ע"א). בפועל בנסיבות מבון העובדה שהוגשו חמאח חלב ובן בקר, שהתקנים אברהם, ולא העוגות, שעלייהן נצטוותה שרה. רב"ש טען שהagation ועוגות היא דבר רגיל, ولكن אין הכתוב מקפיד לתארה. מכל מקום, חכמי המדרש שמו לב להימנעות הכתוב מציין את מעשי ידיה של שרה. ניתן לתרץ זאת

2. בעקבות מדרש תנומה (בובר) וירא, טו.

3. לוט מזכה להוציא את אשתו ובנותיו מן העיר (בראשית יט, טו-טו'), ולא להבטיח אחרוניות (שם, יז), והכתוב מציין לאחר הפיכת העיר אשת לוט הביטה אחרוניות (שם, כו).

4. ליל העלה. 3.

5. במדרש בארכ' ר' יצחק מודע הפכה אשת לוט לנציב מלך בדרך כדי מדיה: "וַיַּתְבַּט אֲשָׁתוֹ מַהְרִי" (בראשית יט, כו) – ר' יצחק אמר שרطאה במלח, באותו הלילה שבאו המלאכים אל לוט מה היא עשווה הולכת אל כל שכונתיה ואומרת להן לנו ליל מלך שיש לנו אורחים והוא מכונת שכירור בין אנשי העיר על כן והתי נציב מל"ח" (בראשית רבנה נא). ובនיסוחו היפה של רש"י: "וַיַּהַי נציב מלך – במלח חטאה ובמלח לסתה. אמר לה תנין מעט מלך לאורחים הללו, אמרה לו אף המנגה הרע הזה אתה בא להתגיא במקומות הזהה".

6. בדברי יחזקאל: "תְּהִנֵּה זו הַיּוֹם שְׁבָעֵת לְחַם וְשְׁלֹתָה תְּשַׁקְּט תְּהִנֵּה לְהַלְבָּנָתָה וְנִזְבְּנָתָה וְנִזְבְּנָתָה לְאַתְּהִזְבָּנָתָה".

7. בפרש דברי אליפז: "לֹא מִסְעֵף תְּשַׁקְּה וְמַרְעָב תְּמַנֵּע לְקָם... אֶלְמָנוֹת שְׁלָחָת וְקִסְמִזְרָעָת יְתַמְּמִים יְקָאָה". וראה כל הקטע באיוב כב, ה'.

ההשוואה בין בנות יתרכז לבקשת מזכירה אפוא שגיל צעיר אינו תנאי מספק להענות להשתתף בהכנסת אורחים. בצורתה הרשמית, הכנסת אורחים תלויות ברצון המארח והוא אבי המשפה. יחד עם זאת, הכנסת אורחים דורשת השקעה עצומה בנתינה לvolatile, וכך נדרש טוב לב ותoms לב. טוב לב כדי לוזחות את האורה החסריכל, ותoms לב כדי לתת בו אמון. היצירוף של טוב הלב יחד עם תoms לבה של רבקה, הנובע מגילה הצעיר, יצרו סיפורו שובה לב של הכנסת אורחים.

בסיפור אחד במקרא שבו נזקקו אנשים להיכנס לבית, מוצגת האישה מכניתת האורחים כיזונה⁸. הכוונה לשני המרגלים שנשלחו בידי יהושע באנון יהושע ומוכנסים לביתה של רחוב, והיא מצילה אותם מיד ירחו (יהושע ב, א-ז). מסיפור זה נמצאנו למדים שבימי המקרא, אם אכן הייתה אישה שעסקה באופן עצמאי בהכנסת אורחים, התנהוגותה לא שיקפה נורמה המקובלת על כל שדרות החברה. ומיניותו פשוט של המקה דומה כי רחוב מייצגת מצב אנטרנורומטי. אם על-פי ניסוחו של המדרש דלעיל, שרה לא הכנסה אורחים מתוך צניעות, אצל רחוב המכובד, אין צניעות ויש הכנסת אורחים!

ד. סיפורו הכנסת אורחים נשים ונערות בספרות חז"ל

מקום שני בהכנסת אורחים תופסת האישה גם בתיאורי הכנסת אורחים בספרות חז"ל. ברור כי הנושא בכללותו רחב ממה שמאפשרת מסורת זו, נסתפק אפוא בדוגמאות ספרות, שאחת מהן החשובה במיוחד לעניינו תנוטה בהרחבת יהיסטה. הנה, באבות דברי נתן מצינו את רבי טרפון מאורח כלה בביתו:

"מעשה ברבי טרפון שישב ושנה לתלמידים ובערוה כלה לפניו צוה עליה והכניסה בתוך ביתנו ואמר לאמו ולאשתו רחוצה וסוכה וקשתות וركודו לפניה עד שתלך לבית בעלה".

אבנות דברי נתן, מס' א', פרק מא

רבי טרפון עומד במרכז העשייה של הכנסת האורחים, ובנות ביתו מופעלות על ידו. הוא זה שיוום את הכנסת האורחים, והוא מצווה על בנות הבית על פעולות הקשורות להכנסת האורחים. ביחס לנושא העומד על הפרק במאמרי – הכנסת אורחים של נשים ונערות, כאן מודגש הפוך – הנגר מכניס אורחים כולל אישת, ואילו האישה לא מכניתה גבר ואיפלו לא אישת. בתיאורים רבים אחרים של הכנסת אורחים נעדרת האישה בכלל. כמו בספר על רב חנא בר חנילאי, בו מתואר ביתו של רב חנא בר חנילאי כבית מובהק של הכנסת אורחים:

"היו פתוחות לו ארבע דלתות לארבע רוחות העולם, וכל מי שהיה נכנס

זה לא נכללה פעילות של אשתו. גם כאן יש להערכתי מקום לחשב שהיעדרות זו משמעותית, לאחר ושם הקשרים אחרים בהם הזכיר אייב את אשתו, ובכלל זה בטאים הסגורה בפרק ל"א.⁹

ונכח הסיפורים שהוכרנו עליה סיפור הכנסת אורחים יוצא דופן, הלא הוא סיפור מפכים של רבקה ויעד אברהム' על פי הבאר. רבקה, הנערה הצעירה, נענית בחפש לבקשתו העדינה של העבד: "הָגַם אֵין נָא מַעֲט מִמְּסִים מִפְּזֹק" (בראשית כד, ז) ומוסיפה על בקשתו כחנה וכחנה:

"וַיֹּאמֶר שְׁתַּה אֶלְيָה וְפָמָלֹו וְתַּרְכֵּד בְּזָה עַל קָה וְתַּשְׁקַהוּ:
וְתַּכְלֵל לְמַשְׁקַתּוֹ
וְתַּאֲמֵר פָּס לְגַמְלָק אֲשֶׁר עַד אֵם פָּלוּ לְשַׁתּוֹ:
וְפָמָלֹו וְתַּעֲרֵר בְּזָה אֶל הַשְׁקָתּוֹ
וְתַּלְעֵז עַד אֶל הַפָּאָר לְשָׁבָב וְתַשְׁאַב לְכָל נְמַלְיוֹ".

שם, ייחם

גם בקשתו השנייה: "הָגַדְיָה נָא לִי חִיש בֵּית אֲבִיךָ מִקּוֹם לְנוּ לְלִין" (שם, כב) נוענית באידיות וברוחם לב: "גַּם תְּבֻנו גַּם מִסְפּוֹא רַב עַפְנוּ גַּם מִקּוֹם לְלִוּוּ" (שם, כה). כידוע, הכנסת העבד לבית כרוכה במפגש עם כל משפחתה של רבקה, אך היא דומיננטית בכל מקרה. דומה כי תום הלב, הקשור לגילה הצעיר של רבקה, הוא המאפשר לה להכנס אורחים בצוורה כה טהורה.⁹ אם נשווה את דרכה של רבקה בדרך בה התייחסו בנות יתרו הצערות למשה, נוכל להתרשם מוגדל המעשה של רבקה ומיהודה. בנותיו של יתרו נשעו מתרגרת ידים של הרועים בידי משה, שגרש את הרועים והשקה את צאן, ובכל זאת לא מצאו לכוון להזמין לביתן, ועל כך נזפו:

"וַיַּתְבָּאֵנָה אֶל רְשָׂאֵל אֲבִיהָן וַיֹּאמֶר מַדְעַע מַהְרָעָן בְּאַחִים: וְפָאָמְרָן אִישָׁ
מִצְרַי הַצְּלִינָה מִיד חָרְלִים וְנִים קָלָה לְנוּ וְנִשְׁקַה אֶת חָפָן. וַיֹּאמֶר אֶל
בְּנֵתִי וְאָנָה לְפָה אֵת עַבְעָנָן אֶת הָאִיש קָרָאָן לוּ וְאָכֵל לְחַם".

שםות ב, ייחם

⁸ בלט במיוחד איוב לא, ז.

⁹ בנוגע לרבקה בשעת המעשה חלוקים המדרשים, יש המונים לה שלוש שנים (סדר עולם, פרק א' [מחודרת רטינה, עמ' ד, הערה מא], ומדרשים מאוחרים כמו, מדורש אגדה [גבור] בראשית פרק כה, מדרש שכל טובי [בראשית פרק כד], ויש המונים לה ארבע שנים (להלן מכתביידה של סדר עולם פרק א, מדרש הגודל [מחודרת מרגליות, עמ' תלा]). וראה מה שכתב בנידון ישראלי ורונסון: "וּרְוּנְסּוֹן, בֵּת כָּמָה הִי הַתְּהִזְמִינָה רַבָּה כִּשְׁנָאָה", דף שבועי, 157, תשנ"ז, לימודי יסוד, אוניברסיטת בר-אילן).

יונה פרנקל בספרו *יעוניים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה*, המתיחס לסיפור זהה וטעו שבתו הצערה של ר' עקיבא פעלה כאן בנגדו לכל המבוגרים.¹⁴ דבריה התמייניות: 'ויהיה כל העולם טרוד בסעודה ואין שומע אותו' אינם מנוסחים כהחות אשמה, אולם, ר' עקיבא מבין היבט את התוכחה העולה מדבריה ואת גודל המעשה שעשתה, שכיפר על עwon הבית (ובניסוחה של הבת 'העולם') כולם: ההකשה והרגשות שלה שהביהקה לקלוט את מצוקת העומד בפתח, והוויתור שלה על מנתה לטובת האיש הזר, מלמדים על טוב לבה הטהור. גם כאן, כמו בספר המקראי על ברקה, גילתה הצער של הנערה הוא יסוד מכריע בספר הכנסת האורחים.

בסיכום, ניתן לטעון שהמקום המינויו שתופסת האישה הבוגרת בתיאורי הכנסת אורחים במקרא ובספרות חז"ל נבע מדרך החיים בימי המקרא ובימי המשנה והתלמוד. האישה עמדו ברקע הפעילות, לכל היותר היא עשתה את רצון בעלה, שיזום והכנס בפועל את האורחים. מכל מקום, נראה בעיני שיש כאן אמרה עמוקה יותר. הכנסת אורחים לתוך הבית עשויה לאיים ולפרוץ את גבולות הבית. יש כאן התגשות בין מעשה חסד חשוב לבין החתנות השגרתיות של סדרי הבית וצורכי הבית. האישה, שתפסה את תפקידה כדי שאמורה להגן על בני ביתה, על הליקות ביתה. וסדריו, בדרך כלל לא יזמה הכנסת אורחים לביתה. לכל היותר היא עסקה בהענקת מאכל ומשקה למי שבא בפתח ביתה.

ה. שני סיפורים בספר מלכיט

על רקע מיעוט השתתפותו של נשים בהכנסת אורחים בולטם שני סיפורים במקרא בהם נשים הכניסו לבתיהם אנשים זרים וככללים. בספר הראשון, במלכיט-א פרק י"ז, מצטווה אליהו בידי הי': 'יקום לך צרפתה אשר לצדון וישבת שם הנה צויתי שם אלה אלמנה לבלבלך' (מלכיט-א יז, ט). נעני בחילוקו הראשון של הספר:

"וניקם נילך צרפתה וניבא אל פתח העיר ונהנה שם אלה אלמנה מקשחת עצים ונקרא אליך ונאמנו קרי נא לי מעת מים בקלי ואשתה: ותלך לחתת ונקרא אליך ונאמר לך נא לי פת לחם בזקך: ותאמר כי ה' אלליך אם יש

יומא דעילה לבי גננא טרייך לה חייא ומיטנא, הויה דאגנא אAMILTON טובה. והוא יומא שאלתא למיכבניא, דצטא בגמוא, איתרמי איטיב בעיניה דחויא. לפטרא כי קא שקלה לה – והוא קא סייך ואתי חייא בתרה אמר לה אבבה: מי עבדתני אמרה לה: בפנאי אתה עניה, קרא אבא והוא טרידוי כולי עלמא בסעודתא, ליכא דשמעיה קאימנא, שקלטי לריסטנאי דיחביטה לוי, יהבניתה ניחליה אמר לה: מזוכה עבדתני!

פרק ר"ע ודרש: *יעצתקה ציל ממותי – ולא מミיתה משונה*, אלא מミיתה עצמה.
14. י' פרנקל, *יעוניים בעולמו הרוחני של עולם האגדה*, תשמ"א, עמ' 13-16. וואה דיזון ביסודות העממיים של הספרו: ג' חז"ר, יתנש' בליל הכלולות', בקורות ופרשנות, 30, תשנ"ד, עמ' 25-40.

רבב היה יוצא שבע. והיו זורקים אליו חיטאים ושערירים בשני בcourt מבחן, כדי שכל מי שמתבאיש לחתת ביום יבוא ויקח בלילה".¹⁵
ביבלי, שבת קע ע"מ¹⁶

ובכל התיאור המפורט והמרשים הזה נעדר מקום של אשתו. מכל מקום, בראיה כוללת לא נפק מקום של האישת מה החיקוב לעזר לנתקה, ובפרט במאכל ובמשקה. בתלמוד הבבלי מובאת רשימה של עשר תקנות שתיקון עוזא אחת מהן בעניין זה: 'וישתאה אשה משכמת ואופה' (ביבלי, בא קמא פב ע"א). התלמוד מבאר את טעםה של תקנה זו: 'כדי שתהא פת מצוחה לעניינים' (שם). ומכאן שעורא ביקש להנrig נורמה של מותן מאכל לכל עני בפתח הבית, וטכנית ומעט בעקביפין, שיתוף בכך את האישה.

ואומנם, בספר נישואה של בתו של ר' עקיבא באה ידי ביתוי נורמה זו. נציג ספר זה, החשוב במיוחד לעניינו, בעברית, וננתח אותו בהרחבה יחסית:

"לרי עקיבא היתה בת. אמרו לו הכלדיים:
אותו היום שנכנסת לבית החופה
מכיש אותה נש והיא מתה
היה דואג על הדבר הרבה
אותו היום נטלה את המכבהנה¹⁷ מעצה אותו בסדק
קרוה שישבה בעינן של נש
בבוקר שנשלחה אותה, נסרך וبا הנחש אחראית
אמר לה אביה, מה עשית
אמרה לו, בערב בא עני, קרא בפתח
והיה כל העולם טרוד בסעודה ואין שומע אותו
קמתי אני נטלי את מני שנותתם לי ונתתת לו
אמר לה מזוכה עשית
יצא ר' עקיבא ודרש עדקה ציל ממות' (משל י, ב)
ולא מミיתה שונה אלא מミיתה עצמה".

ביבלי, שבת קע ע"מ¹⁸

10. המקור בתלמוד מובא בארמית: 'הו פתיחין ליה ארבע בבי לארבע רוחתא דעלמא, וכל דזהה עיל כפין נפיק כי שבע. והוא שדו ליה חטי ושרעי בשני בcourt אבראי, וכל מאן דסיפא מילתא למשכלי במינא אתו וشكיל בלילאי'.

11. כינוי לאסטרטולוגים.

12. תשכיט ממתכת לשער הראש או לצואר שקצחו חד.

13. הספר המקורי הובא בתלמוד בארמית, כדלקמן: ידריע' חוויא ליה ברתא אמרי ליה כלדי: והוא

ויקרא אל כי ויאמר כי אלהי הנם על הכלמנה אשר אני מתגדר עטפת ח:right; הרשות להקמיה את בנה: ויתמוך על הילך שלוש פעמים ויקרא אל כי ויאמר כי אלהי תשב נא ונש חילך זהה על קרבו: ושמעו כי בקהל אליו ותשב נש חילך על קרבו וניחי: ויקח אלהיו את הילך ונזקדו מן העליה הביתה ניתנו לאמו ונאמר אלהיו ראי מי בך: ותאמר האשה אל אליו עטה זה קעתי כי איש אלהים אתה ודבר כי בפקיך אמת".
(מלכים א, ז, י'ז)

בחלק הזה מסופר על חוליו של בן האלמנה ועל החיהיתו בדרך נס בידו אליו: מחלתו של הבן מתפרשת בראשונה בידי האישה כתוצאה מגיעתו הרעה של אליו: "מה לי נלך איש האלהים באת אליו להזפיר את עוני ולהקמיה את בני" (שם, יח). היא הבינה שהשינוי שחל בחיה, שמהד גיטה אפשר לה לא לשבול יותר מחרפת רعب, ומайдך חיב אותה להכנס לביתה אורח, הנחשב איש אלהים, פגע בהנה. זו היא פרשנות פשוטה, המובנת על רקע ההקדמה שפרשנו לעיל>About השתתפותן המינורית של נשים במצוות הכנסתת אורחות בימי המקרא. האישה תופסת את תפקידה כ מגינה על בנה והכנסת האורת, שינתה את סדרי החיים בבית, פגעו מן הסתם בהנה.¹⁷ אליהו מותפל אל כי ומחיה את הבן, וראשונה, בנסיבות של החיהית הבן בשתקידה האימהי מושג במלואו, נשמעים מפה דיבורים המעידים על קבלה מלאה של האורת שוכתה לאורח בيتها: "עטה זה קעתי כי איש אלהים אתה ודבר כי בפקיך אמת" (שם, כד).

סיפור דומה ובה בעת שונה מאד מן הסיפור על אליו והאשה מצרפת, הוא סיפור אירוחו של אלישע בבית האישה משונם, המופיע במלכים ב פרק ד'. גם בסיפור זה האשה מכניסה נביה לביתה, לאחר זמןนาน נפטר, והנביא מחיה אותו בדרך נס. הגערון הספרוי הדומה מזמין את הקורא להשוות בין הסיפורים. ראשית מעין בחלוקת הראשון של הסיפור:

"זיהי חיים ונבר אלישע אל שיים ושם אשָׁה נזלה ותחיק בו לאכְל לחים
ויהי מדי עברן יסוד שפה לאכְל לך: ותאמר אל אישת חפה נא קעתי כי
איש אלהים קדוש הוא עבר עליון תמיד: מעשה נא עליית קיר קטעה ומשים
ニキחו מחייבת ויעלה אל העליה אשר הוא ישב שם וינשגבו על מטבחו:

17. רשיי באר שראישה הבינה, שהכנסת אליו לביתה שינה את סדרי השגות האל עליה ועל בנה: "באת אליו להזכיר את עוני ולהקמיה את בני – אמרה זה כי מפני היהת אליו נקי מן החטאיהם הנה בחיותו עמה יוכר עונה לפי שאינה צדקה כמותו ואפשר שאמרה זה מפני שהאיש תשלט ויקדק עמו השמי מאד ויעישו יותר על חטא ממה שעיש איש אחר כמו שזכרנו בדבר הביא הזקן אשר בבית אל ולזה יתכן שגם היה שם אליו יהיה השמי מעלים עניין מחותאה אך מפני היהתו שם ידקך השמי בכל הנעשה בבית אשר הוא שם והוא זה שבה הגיעו עליה העונש" (מלכים א, ז, יח).

לי מועג כי אם מלא בפניך בצד ומעט שמן בצדות והני מקשחת שנים עצים ובאותו עשיתיהם לי ולבני ואכלנוו ונתנו: ויאמר אלהי אליו אלך תיראי בא עשי קדבך אך עשי לי ממש עזה קטינה בראשה וחוצאת לי ולך ולבנק תעשי באהרעה: כי כי אלהי ישראל כד הקמץ לא תכלת וגפתח השמן לא תחזר עד יום מתה כי נשם על פניך הארכמה: ותליך ותעשיה בדבך אליו ותאכל *הוּא* *הוּא* *וְבִתְהֵה יָמִים*: כד הקמץ לא כלחה וגפתח השמן לא חסר בדבך כי אשר דבר בידך אליך".
(מלכים א, ז, יט)

אליהו בוחן את האישה ב מבחנו של עבד אברהם וմבקש ממנו מעט מים,¹⁵ והוא עומד ב מבחנו זה: "וַיַּתְלֹךְ לְקַחְתִּי" (מלכים א, ז, יא). אולם, ב ניגוד לעבד אברהם הוא מוסיף בוחן ב מבחנו המאלך שבידה. האישה מגיבה בחריפות ונשבעת בשם ה' אלהי אליו שams תמן את הקמץ שברשותה היא מקרבת את מיטתה ואת מיטת בנה. גם בהמשך הדורשיה אליו ממש בדרישותיו הקשות: "אֵךְ עֲשֵׂי לִמְשֹׁם עֲזָה קטינה בראשנה, וחיצאת לי, וְלֹךְ וְלֹבֶנֶךְ תעשי באהרונה" (שם, יג). ומשמעותם חילופי הקורי והכתיב בתיאור המעשה עצמו ובשלה מי אכל ראשון ומי אחרון: "וַיַּתְאַכֵּל *הוּא* *הוּא* *וְבִתְהֵה יָמִים*" (שם, טו).¹⁶

דבריו של אליו כלפי האישה מוקשים ותומחים במיוחד אם מתחשבים בהקשר, שהרי מדובר בימי בצורת, ובאישה אלמנה ענייה, המקשחת עצים בפתח העיר לצורך מהחיהת ומוחית בנה. חוסר היוזמה שלה לעזר לאליהו בפתח העיר, ועוד יותר סיורבה להיענות בבקשתו לאכול את לחמה, אינס מעוררים, להערכתי, ביקורת בעניין הקורא. יתר על כן, למרות כל ההקשר הבוית, לאחר זמןนาน נענית האלמנה בבקשתו של אליו ומככלת אותו, בדרך נס, זמן ממושך. רק מחלקו השני של הסיפור מתברר שהיא המכינה אותו לבן בית אל תוך ביתה! "אל העליה אשר הוא ישב שם וינשגבו על מטבחו" (שם, יט), והיא מכונה בראש החלק הזה בכינוי "בעלת הבית" (שם, יז). ממש ועניין ב חלק השני של הסיפור:

"זיהי אמר מזכירים קלח פון האשה בעלת הבית זיהי חליון חיק מאיוד עד אשר לא נתנה בו נשמה: ותאמר אל אליו מה לי נלך איש האלהים באת אליו להזכיר את עוני ולהקמיה את בני: ויאמר אלהי חני לי את בנה
ニキחו מחייבת ויעלה אל העליה אשר הוא ישב שם וינשגבו על מטבחו:

15. עיהה חפער אשר אמר אלהי חי פוי נא כזיך (אשפה) ואמרה שפה וגם גמליק אשקה אתה הכתף לעבדך ליצחק ובה צרע פיעשך עס אונני" (בראשית כד, יז).

16. ראה פירוש רד"ק ורלבג.

רבי יוזון בשם רבי זעירא ור' יוחנן בשם רשב"י אמרו: גדולה היא הפרנסה שנורמת לתחיית המתים לבא שלא בעונתה, צופית עיי' שהאכילה את אליהו זכתה להחיה את בנה, שונמית על ידי שהאכילה את אלישע זכתה להחיה את בנה. אך יהודה בר' אלעאי: אףלו נרות אפילו פתילות היה אליהו את בנה. ר' יהודה בר' סימון אמר: וכי משלה אכל והלא היא והוא משלו אכלו דמיטיב עתאכל היא והוא (מלכיס'א ז, ט), יהוא והיא כתיב אלא עיי' שקבלת אותו בסבר פנים יפות ושםתו זכתה להחיה את בנה".
שיר השירים רמה ב מ
ובכל זאת, אחד מקטעי הגניזה שכינס שכטר נמצאת השוואה בין הצרפתית לאשת עובדיה, שאליישע דאג לפראנסטה:

"ייאמר לכני מכרי את השמן ושלמי את נשיכי ואת ובני תחמי בנותי"
(מלכיס'ב ז, ז)
לא היה צריך לומר כן אלא יואת ובני תחמי בנותי
מוחו יתחמי!
אמר לה לא תעשי בשעשתה צופית שלא הוויה לאדם אלא חמי אחרים
וחלקי אחרים. לכך אמר יתמי בנותי פתמי בנותר".
געני שכטר, א, עמ' 303

מן ההשוואה לצרפתיות ניתן אס-כך לעמוד עד כמה גדולה דמותה המופתנית של השונמית.²⁰ יוזמתה לאחר את אלישע בビיטה מלמדת שמדובר באישה שיזומת מפעלי חסד. קריירות החסד²¹ שללה עשויה כМОון להיות מוסברת בדרך להתמודדותה עם עקרותה,²² מכל מקום, אין היא חולה ממפעול זה גם לאחר שנפקדה בבן, בפרט כשנכחה לדעת עד כמה תורם לה הקשר עם הנביא. קו מעניין נוסף באישיותה הוא הזבקות בנביה וחרצונו ללמידה ממנו. רצונה להידבק בנביה בא ידי ביתוי בכמה היבטים: בהכנות האורחים היפה שהכינה עבורו, בהכרזותה שהוא איש אליהם מוערכם כמעשי חסד. למשל המודש בשיר השירים הרבה:

20. בינווד לרבות סטמן שמצו פסול במשמעותה של השונמית וראה במותו של בנה עונש על שגיאותיה. ראה: א' סטמן, 'החינוך הכלול – הספר על אלישע והאישה השונמית ופושרי', מגדים, יג, תשנ"א, עמי 99-73. והשווה למכתבו של הרוב י' אוילאל, 'האישה השונמית ומבחן של הנס – החיק זוב ספרותי', מגדים, טו, תשנ"ב, עמי 89-83.

21. לפי לרבי' זה היה מנהגה הקבוע להכנסית לביתה את אורחיה העיר: "היה זורכה להביא לביתה מה שתוכל מהארוחים הבאים בעיר" (רבלי'ג, מלכיס'ב ז, ח).

22. כמו שהציג הרב י' אריאל: 'האישה השונמית ומבחן של הנס – חיבור זוב ספרותי', מגדים, טו, תשנ"ב, עמי 90-89.

לו שם מפה ושלמון וכטא ומונלה וקהה בבא אלייען כסור שפה: וניחי היום ניבא שפה ניסר אל חעליה נישב שפה".
(מלכיס'ב ז, ח'יא)

על מעלותיה של השונמית רמו המקרא בכנויו אישת גדולה,¹⁸ ומעלהו אלו הולכות ומתברורות אם מעמידים מולה את סיפור האישה מצרפת. בנגדו לשונמית, שיזמה את הכנסת האורחים לאליישע, הצרפתית לא הצעה אליהו לאכול מפיתה. יותר מכך, היא מסרבת בתוקף מאחר ומדובר בפט לחמה האחרון. הימים ימי ביצורת והאישה אלמנה, עניה מרודה, ואילו בספר השונמית, לא נזכרת בגורת, האישה נשואה ובעה עובד בשדה לפראנסטה, ועל כן קשה לבקר את התנהגותה של הצרפתית. ובכל זאת, רומו הכתוב שיש לבקר את דרכה, שהרי מדובר באישה שאמונהה בה' ובנביאיו הייתה רופפת, לפחות בתחילת הספר. בראשית הספר היא פנתה אליהו בשבועה: "חִי הַאֲלֹהִיךְ אֶתְמָתָה" (שם, יב), ורק לאחר שנקחה בשני נסים, בברכה על מזונה שלא נפסק, ובଘיותה בנה, היא מודה: "עַתָּה זוּ יָצַעְתִּי בְּאֵלָהִים אַתָּה וְדָבָר הַבְּפִיקְךְ אֶתְמָתָה" (שם, כד). לעומת מ贗ת השונמית כבר בתחילת הספר "תְּפַתָּה נָא יָצַעְתִּי בְּאֵלָהִים קְדוּשָׁה אָתָּה" (מלכיס'ב ז, ט). והוא יוזמת עצמה קשר עם הנביא גם כשהוא לא שוהה בביתה, כפי שנלמד מהערתו של בעל: "זִיְאָמֵר מְדוּעַ אֲתָּה הַלְּכָת אֶלְיוֹ הַיּוֹם לֹא חָשׁ וְלֹא שָׂבֵת" (שם, כג). גם בתגובה למות הבן חלוקות שתי הלוות הנביא: "מָה לִי וְלִךְ אִישׁ הָאֱלֹהִים" (מלכיס'א ז, יח), תוך האשמה: "בָּאָתָּה אֶלְיוֹ הַיּוֹם מְזֻמָּר אֶת עָזִי וְלִקְמִית אֶת בְּנֵי" (שם). לעומת מ贗ת האישה מושנום מתאמצת להגעה אל הנביא היושב בכרמל, ועשה מעשה: "וַתַּפְצִיק בָּרְגְּלִיוֹ" (מלכיס'ב ז, כז). ורק לאחר מכן היא פונה בדברים רכשים שאין בהם האשמה ישירה של הנביא, אלא העת CAB: "זִיְאָמֵר הַשְּׁאָלָצִי בְּן מֵאת אֶדְנִי הַלָּא אָמְרִתִי לֹא תְּשַׁלֵּחַ אֶתְמִי" (שם, כח).

מענו שבדרך כלל מושווים המדרשים את פעילותן של שתי הנשים ומעריכים באופן חיובי את שתיהן. רובם המכريع רואה בשתין דמיות של 'אשת חיל', ומעשיהן מוערכם כמעשי חסד. למשל המודש בשיר השירים הרבה:

"עֲבָנָס ר' שְׁמֻעָן בֶּן יוֹחָנָן בֶּן יְהוּדָה וְדָרָשׁ יְהוּדָה הַיּוֹם וַיַּעֲבֵר אֶלְיָשָׁע אֶל שְׁוֹם וְשָׁם אֶתְמָתָה וְתַחַק בְּוֹ לְאַכְלָל לְחַמָּה" (מלכיס'ב ז, יב)
אמר לו ר' יהודה ברבי סימון: על ידי שכתב יתחזק בְּוֹ לְאַכְלָל לְחַמָּה זכתה להחיה את בנה

18. כך פרשני המקרא על אתר, כמו: רשי'ג, רדי'ק ורלביג.
19. ויש מקום להשווות בין כינוי הכבוד שהוא משתמש בו יאדוני, לעומת הדרך הלועגת בה השתמשה הצרפתית 'מה לי ולן'.

ו. נשים ונערות בהכנות אוורחים

במאמרנו סקרו את הדרך בה הציגו המקורות המקראיים ומקורות מספרות חז"ל את השתתפותן של נשים במצוות הכנסת אוורחים. ראיינו שבאונן עקיבי נשים בוגרות בעלה.²⁴ לצד זאת ניתן למלוד על האיזון שניסתה לטווית בינה לבלה, על מנת שאישיותה הגדרתית לא תטאיל עליו. אברבנאל ניסח בלשון חರיפה את הפער בינה לבלה: "יויתה בביתה שורתת ממנה" (בפירושו לכתוב, שם). ובכל זאת מצאה לנכון לשטף את בעלה במפעלי החסד שלו: "וַיֹּאמֶר אֶל אִישָׁה הַנָּה נָא קְדֻשָּׁים עֲלֵינוּ פְּמִיד: נָעֵשָׂה נָא עַלְיָת קִיר קְטַבָּה וְנָשִׁים לוּ שָׁם מְטָה וְשָׁלְךָן וְכַפָּא וְפָנָרָה וְקִיה בְּבָאוּ אֲלֵינוּ יְסֹור שְׁפָה" (מלכים ב', ט'). היא מתיעצת אותו ומחשיבה את המפעל המשותף לשנייהם. אם נתבונןשוב בעולה מן השיר ישת חיל, מתבקשת ממודל זה סיימטריה אידיאלית בין האיש לאישה, כל אחד מהם מתקיך בתחומו, ואילו בסיפורנו ישנה דומיננטיות של אישה לצד חוסר תפקוד של האיש.

הנסיבות הדומות של שני סיפוריו הכותנות אוורחים – אלמנות או חולשת הבעל, מלמדנו שבנסיבות מתאימות, חריגה מן המקבול, מותאמת יותר לאידיאל המוסרי הגובה אליו המקרה מוחنك את קוראו.

הנסיבות הדומות של שני סיפוריו הכותנות אוורחים – אלמנות או חולשת הבעל, מלמדנו שהאישה אינה מנעה עקרונית מה扈נות אוורחים, אלא פשוט פועלת במרחב האפשרי מבחינתה.

קדושה, הכרזה שכאמור לא הייתה רווחת כלפי כל הנביאים במידה שווה,²⁵ והליךנה דרך קבע²⁶ לשם עת דברי הנביא בשבתו ובראשי חודשים, כמו שעולה מדברי בעלה.²⁵ לצד זאת ניתן למלוד על האיזון העדין שניסתה לטווית בינה לבלה, על מנת שאישיותה הגדרתית לא תטאיל עליו. אברבנאל ניסח בלשון חריפה את הפער בינה לבלה: "יויתה בביתה שורתת ממנה" (בפירושו לכתוב, שם). ובכל זאת מצאה לנכון לשטף את בעלה במפעלי החסד שלו: "וַיֹּאמֶר אֶל אִישָׁה הַנָּה נָא קְדֻשָּׁים עֲלֵינוּ פְּמִיד: נָעֵשָׂה נָא עַלְיָת קִיר קְטַבָּה וְנָשִׁים לוּ שָׁם מְטָה וְשָׁלְךָן וְכַפָּא וְפָנָרָה וְקִיה בְּבָאוּ אֲלֵינוּ יְסֹור שְׁפָה" (מלכים ב', ט'). היא מתיעצת אותו ומחשיבה את המפעל המשותף לשנייהם. אם נתבונןשוב בעולה מן השיר ישת חיל, מתבקשת ממודל זה סיימטריה אידיאלית בין האיש לאישה, כל אחד מהם מתקיך בתחומו, ואילו בסיפורנו ישנה דומיננטיות של אישה לצד חוסר תפקוד של האיש.

סיפור השונמית על רקע סיפור האישה מצרפת, מהוות אס-כך סיפור מופת של אישת扈נות אוורחים. ברם, דזוקא על רקע ניגוזו למספר האישה מצרפת נמצאו נסיבות שישיפר זה חריג ולא מאפיין. סיפורה של האישה מצרפת הוא ככל הנראה לדidis שמייצג את המקבול והמובן מליוי. במיוחד, בהקשר האנושי הביעתי של הסיפור המייצג את המקבול והמובן מליוי. סיפורה של האישה משונן הוא סיפור יוזא זופן, וכיום הקשים של האלמנה הענניה. סיפורה של האישה משונן הוא אגדה מן המקבול. מעשה נתפסים כפעילות של חסוד, הנעים מותוך שותפות עם בעלה המוצטייר כפחות ממנה, ומהווג כדמות משנית לכל אורך הסיפור.²⁶

23. לפי רלבג (שם) בראשית התחרשותו של הספר עדין לא הייתה מעלה של אלישע מפורסמת, מה שמדגיש את המעלת המיוודדת שלה להבחין בכך לפני אחרים. אגב, גם מהשכבה הנער על מיטת אש האלהים למד רלבג על אמונהה בנביא: "חשה שזכות הנביא היה הולך יותר נשמר שם" (רלבג, שם, כא).

24. כך חסיק אברבנאל בפירושו למספר השונמית.

25. כדי, מהליכה זו למדו חכמים את ההנenga הרצiosa: "וַיֹּאמֶר רַבִּי יְצָחָק חִיב אֶלְמָלִי בְּרֵל, שָׁמַרְמָר יְמִדּוּעַ אֶת הַלְּכָתָה אֶלְיוֹן הַיּוֹם לְאַחֲרֵי שְׁבַת, מִכְלָל דְּבָחֵש וְשְׁבַת אַבְעֵיל הַלְּמִזְוֵיל" (רבלי, ראש השנה טז ע"ב). ורלבג הסיק שימים אלו היו ימי לימוד קבועים מגודלי ישראאל: "ידמה שבימים האלה היו באים לפני הגודלים לשמעו דבריהם והם ירו אותן את הדרך ילכו בה ואת המשעה אשר יעשוו" (רלבג, שם, כד). ומודרך השונמית, שיצאה משונן, שלמרגלות גבעת המורה (ראא: "קָל, דַעַת מִקְרָא לְמִלְכִיסְבָּה, ח), והעפילה עד למורומי הר הכרמל מוקם מושבו של הנביא יונתן ותבוא אל איש הָאֱלֹהִים אֶל חֶרֶב הַפְּרָמֵלִי" (מלך ב', כד), למד הריטב"א: "ולא הוצרך ר' יצחק להזהיר אלא למי שרבו במקומות רחוק שלא יתנצל לראותו" (חידושים הריטוב"א, ראש השנה טז ע"ב).

26. חוסר היוזמה וחוסר האונים שלו באים לידי ביטוי מובהק ברגע של משבר: "וַיֹּאמֶר אֶל אֶבְיוֹן רָאשִׁי וְיֹאמֶר אֶל הַגָּעֵר שָׁאַחוּ אֶל אַמּוֹן" (מלך ב', יט).