



מעלות הנשים ועדיפותן בחיבור של ר' גדליה אבן יחיא

מאת אברהם גרוסמן

לא שפר גורלן של הנשים בימי הביניים. חכמים והוגי דעות תיארו אותן לעתים קרובות כנחותות מבחינה ביולוגית, כמוגבלות בכישוריהן האינטלקטואליים, כבלתי נאמנות לבעליהן וכבעלות תכונות אופי שליליות. גישה זו השמיעו הוגי דעות רבים, נוצרים, יהודים ומוסלמים גם יחד, ובכך המשיכו מסורת עתיקת יומין שהייתה מקובלת בעולם העתיק ואף על דעתם של כמה מחכמי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד. גישה שלילית זו לא השתנתה גם בתקופת הרנסנס באיטליה בשלהי ימי הביניים. ואולם באותה העת חל שיפור מסוים בתדמיתה של האישה בחברה הנוצרית ובחברה היהודית, ובחוגים מסוימים עלה ופרח זרם שדיכר בשכחה ובמעלותיה.¹ בין המאות ה'ב-הט"ז התקיים בחברה הנוצרית ובחברה היהודית פולמוס מרתק על טיבן של הנשים, מעלותיהן ומגרעותיהן.² בחברה היהודית החל פולמוס זה, מן הבחינה הספרותית, בספרד במאה ה'ב ומשם עבר לפרובנס (בעיקר במאות ה'ג-ה'ד) ולאיטליה, ושם הגיע לשיאו במאה ה'ט"ז.³ ואולם קשה למצוא קשר ספרותי בין הפולמוס באיטליה ובין הפולמוס

1 Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Women*, Cambridge 1980; Zygmunt Baranski, *Women and Italy: Essays on Gender, Culture and History*, Hampshire 1991; Alcuin Blamires, *The Case for Women in Medieval Culture*, Oxford 1997, וספרות נוספת הנוכרת במחקרים אלה. בבירורם של כמה עניינים נעצתי בראובן בונפיל ותודתי נתונה לו.

2 על תדמיתה של האישה היהודייה באיטליה בתקופת הרנסנס ראו: חיים שירמן, צחות בדיחותא דקידושין, ירושלים תשכ"ה; דן פגיס, 'הפולמוס השירי על טיב הנשים - בבואה לתמורות בשירה העברית באיטליה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ט (תשמ"ז), עמ' 259 ואילך; דבורה ברגמן, צרור זהובים - סונטים עבריים מתקופת הרנסנס והבארוק, ירושלים תשנ"ח; הנ"ל, שביל הזהב - הסונט העברי בתקופת הרנסנס והבארוק, ירושלים תשנ"ה; ראובן בונפיל, במראה כסופה - חיי היהודים באיטליה בימי הרנסנס, ירושלים תשנ"ד, עמ' 109-110, 194-203; רוני ויינשטיין, נישואין נוסח איטליה: על יהודי איטליה בראשית העת החדשה, ירושלים תשס"ז; Howard E. Adelman, 'Rabbis and Reality: Public Activities of Jewish Women in Italy during the Renaissance and Catholic Restoration', *Jewish History*, V, 1 (1991), pp. 27-40; Kenneth R. Stow & Sandra Debenedetti Stow, 'Donne ebree a Roma nell'eta del Ghetto: Affetto, dipendenza, autonomia', *Rassegna Mensile di Israel*, LII (1986), pp. 63-116, וראו בספרות המנויה להלן, הערות 42, 45.

3 על הפולמוס הזה בספרד ראו: חיים שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עדכן והשלים עזרא פליישר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 93-144; טובה רוזן, ציד הצבייה - קריאה מיגדרית בספרות העברית מימי הביניים, ירושלים תשס"ז, עמ' 150-282, ושם ספרות ענפה נוספת. לפולמוס

שהתקיים לפני כן בספרד ובפרובנס. הפולמוס בחברה היהודית באיטליה בתקופת הרנסנס קשור קשר הדוק עם ההתפתחות בחברה הנוצרית הסובבת באותה העת. אמנם, ברור כי רוב יצירתם של המשוררים העברים באיטליה נשא אופי של שעשוע ספרותי בלבד, ואף על פי כן יש בו עניין רב. דן פגיס תיאר בפירוט את הפולמוס שהתחולל בתקופת הרנסנס בין המשוררים העברים באיטליה על טיבה של האישות:

הפולמוס התנהל בשרירים ארוכים, נמשך כמעט מאה שנה וריכוז סביבו, אולי לראשונה, משוררים עברים רבים... כמעט כל משורר שהצטרף למתפלמסים נקט בשירו עמדה כלפי קודמיו... באיזו מידה שיקפו מציאות חברתית ואפילו נתכוננו להשפיע עליה? ובאיזו מידה היו אך שעשוע ספרותי למשכילים שיכלו ליהנות מטיעונים מפולפלים ומפותלים לכאן או לכאן ומהעלאת מקורות קרובים ורחוקים? בעיית הפרשנות מחריפה לגבי קטעים מסוימים, בעיקר בשירי השבח המזכירים דמויות נשים ריאליות מן ההווה... על כל פנים, כל אחד מבין שירי הפולמוס, אף אם היה בו משום שעשוע ודאי, לבש ארשת של כובד ראש וסיגל לעצמו נוסח טיעון המצוי בדרך כלל בספרי עיון ומוסר.⁴

חיים שירמן דן במשמעות המחזה של יהודה סומו, 'צחות בדיחותא דקידושין', לפולמוס על מעמד האישות ומקומה בחברה. בין החכמים שנטלו חלק בפולמוס הזה יש להזכיר את המשוררים יהודה סומו (בעל המחזה הנזכר והשיר 'מגן נשים'), משה ריאטי, יוסף צרפתי, משה בן יואב ואחרים.⁵ עובדה מפליאה היא שהמשוררים הללו, שפעלו באיטליה, כמעט שלא נזקקו לפולמוס בין המשוררים העברים על טיב הנשים שהתקיים בספרד ובפרובנס במאות ה'ב-ה'ד. לדעתי ראוי לצרף לפולמוס על מעמד האישות שהתנהל באיטליה גם את ר' גדליה אבן יחיא (להלן: גדליה), מחכמיה החשובים של יהדות איטליה במאה ה'ט"ז. שמו לא נכלל בין החכמים שנזכרו בספרות המחקר כמי שנטלו חלק בפולמוס הזה, ככל הנראה משום שאחרים כתבו שירים או דרמה, ואילו הוא כתב את דבריו, הנושאים בדרך כלל אופי של ספרות רבנית, בפרוזה האופיינית לספרי עיון ומוסר. ואולי גרמה לכך התחושה המוטעית שחיבורו שיידון להלן הוא בגדר פרוזידה בלבד. על כל פנים, אף שדבריו נתפרסמו לפני כמאה ועשרים שנה בידי אדולף נויבאור, התעלמה מהם ספרות המחקר הענפה העוסקת במעמד האישות בתקופת הרנסנס. לדעתי, ראוי חיבורו לדיון יסודי, ולו בשל העובדה שגדליה טען, בניגוד לחכמים אחרים, שלא זו בלבד שהנשים אינן נופלות במעלותיהן מן הגברים אלא שהן עדיפות עליהם. במיוחד קבל על הזלזול השכיח אצל רבים מחכמי ישראל בכישוריהן האינטלקטואליים של הנשים. יש בטיעוניו כדי להכניס ממד חדש לפולמוס הנזכר. למיטב ידיעתי, גדליה הוא החכם היהודי הראשון שהעלה את הטענה על עדיפות האישות על הגבר ואף ניסה לאששה

הזה היו השלכות גם על תחומים משיקים. ראו למשל: ג'רמי כהן, 'כוונה בקיום יחסי מין על-פי דעות רבניות במאות ה'ב וה'ג', תעודה, יג (תשנ"ז), עמ' 155-172.

4 פגיס (לעיל, הערה 2); הנ"ל, חידוש ומסורת בשירת החול העברית: ספרד ואיטליה, ירושלים 1976, עמ' 273-285.

5 ראו: שירמן (לעיל, הערה 2), נספח שלישי, עמ' 121-125.

בראיות שונות, כשהוא מתבסס על כתבי הקודש (מקרא, מדרש ותלמוד), על הפילוסוף היווני פלוטרכוס ועל ניסיון החיים שלו.⁶

לפני שאעסוק בתוכן החיבור ובמשמעותו, אעיר בקיצור נמרץ על כמה נקודות המאפיינות את חייו של גדליה שיש להן השלכה על החיבור הנזכר. גדליה חי ופעל באיטליה במאה ה־15 (1515–1587?). הוא נמנה עם משפחה יהודית מיוחסת שמקורה בספרד ובפורטוגל. אביו, יוסף, היה בעל עסקים, תלמיד חכם ומדינאי. גדליה למד בשיבות פרארה (Ferrara) שבצפון איטליה והתגורר בערים שונות באיטליה שהיו תחת שלטון האפיפיור. בשנת 1569 גורשו היהודים בידי האפיפיור פיוס החמישי, ובעקבות הגירוש איבד גדליה את הונו והחל לנדוד בערים שונות באיטליה. בשנת 1575 היגר לאלכסנדריה שבמצרים ובה חי את שארית חייו. השכלתו של גדליה היתה ענפה ומגוונת. הוא הצטיין בידע נרחב בתורה ובמדעים גם יחד וחש חיבה גם אל הפילוסופיה היוונית, והדבר מצא את ביטוי במכלול יצירתו, ובכלל זה בחיבור שלפנינו. למעלה מעשרים ספרים חיבר גדליה. המפורסם שבהם הוא 'שלשלת הקבלה', שבו התמקד בעיקר בהיסטוריה היהודית, תוך שהוא משרבב לתיאורו אגדות עממיות מרובות ועוסק גם בתופעות 'מדעיות' שונות. ספר זה זכה לעשרות מהדורות ולפרסום רב.⁷ רוב חיבוריו של גדליה אבדו.⁸ יצירות רבות שלו עסקו בענייני מוסר ועיון, כגון: 'פירוש לאבות', 'ספר הדרשות', 'ספר בית אמונה' (על מעלות התורה), 'ספר המשכיל' (על ענייני תשובה), 'ספר הללויה' (פירוש לתפילות), וכיוצא באלה רבים אחרים. את רובם הגדול ניתן לשייך לקטגוריה של 'ספרות רבנית'.

א. חיבורו של ר' גדליה בשבח הנשים

החיבור הנדון כאן נשתמר במקור אחד בלבד, כ"י אוקספורד-בודליאנה 2589 ברשימת נויבאור. אין זה אוטוגרף וכתב היד המקורי אבד. המקור שלפנינו הועתק מחיבורו של גדליה

6 אמנם, גם בין חכמי ישראל בימי הביניים היו כאלה שטרחו להגן על זכויותיהן של הנשים, ובהם אף רש"י, ובמידה מסוימת רמב"ם. על רש"י ראו מאמרי: 'האישה במשנתו של רש"י', ציון, ע (תשס"ה), עמ' 157–190. לרמב"ם ראו בספרי: חסידות ומורדות – נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"ג,³ עמ' 478–484. על מגמות שוויוניות בין המינים, שרווחו בחוגים מסוימים של המקובלים, ראו: Moshe Idel, 'Androgyny and Equality in Theosophical-Theurgical Kabbalah', *Diogenes*, LII (2005), pp. 27–38. ואולם גם החכמים הללו ואחרים היו שותפים להערכה הבסיסית הנמצאת כבר בספרות חז"ל בדבר נחיתותן האינטלקטואלית של הנשים והצורך להקפיד על צניעותן.

7 הספר נדפס לראשונה בוונציה שצ"י. על חיבור זה, תוכנו, מקורותיו והשפעתו ראו: אברהם דוד, מפעלו ההיסטוריוגרפי של גדליה אבן יחיא בעל שלשלת הקבלה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז; Abraham David, 'Gedalia Ibn Yahia, Auteur de Shalshet Ha-Qabbalah', *Revue des études juives*, CLIII (1994), pp. 101–132.

8 על חיבוריו של גדליה, כפי שהוא עצמו מנה אותם בספרו 'שלשלת הקבלה', ראו: דוד, שם, עמ' 17–19. מנויים שם עשרים ושלושה חיבורים. האחרון שבהם, 'מסכת חמור', התפרסם בינתיים. ראו: Maria Modena Mayer, 'La Masseket Hamor di Gedalya Ibn Yahai', ספר זיכרון ליוסף ברוך סרמוניטה, איטליה, יג-טו (תשס"א), חלק לועזי, עמ' 303–342.

כנראה במאה ה'ז, דהיינו כמאה שנים לאחר חיבורו.⁹ אורכו של החיבור אחד עשר עמודים (6ב-11ב). המעתיק של כתב היד העיר בראש החיבור: 'חיבור קטן שחיבר כמהר"ר גדליה ן' יחיא ז"ל בשבח הנשים ע"ד (=על דרך) פאראדוס (=פרודיה או פרדוקס)'. קביעה זו, שמדובר בפרודיה או בדעה חריגה, גרמה לכך שחוקרים לא ייחסו לחיבור ערך של ממש בדיון על מקומה של האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים והוא לא זכה לדיון בספרות המחקר. גם נויבאור, שפרסמו לפני כמאה ועשרים שנה, לא דן כלל בתוכנו או במשמעותו. הוא הסתפק בהבאת הטקסט כמות שהוא ואף לא צירף לו אפרט מדעי. מסיבה זו מצאתי לנכון לפרסם כאן מחדש את החיבור.

בדיקה יסודית של תוכן החיבור, של סגנונו, של מקבילותיו בסביבה הנוצרית ושל הרקע ההיסטורי של תקופתו באיטליה מסייעת, לדעתי, להנחה שלפנינו חיבור המביע השקפת עולם מגובשת, שמצאה לה מהלכים בימיו בחוגים מסוימים בחברה הנוצרית והיהודית באיטליה. עצם החדשנות שבתפיסתו של גדליה, שהאישה עדיפה על הגבר, היא שהפליאה את המעתיק. קשה היה לו להניח שחכם יהודי יעלה סברה מעין זו ולכן סבר שלפניו פרודיה או פרדוקס. את חיבורו בשבח הנשים פתח גדליה בקובלנה על היחס השלילי כלפיהן ועל הטענה המקובלת שהן מוגבלות בכישוריהן האינטלקטואליים, עד שלדבריו באו אנשים 'רבים' והטילו ספק בעצם יכולתן של הנשים לזכות בחיי העולם הבא: 'זאינן יכולות לעלות לשבות שבי, לחלק שלל המדות יקרות וטובות ולא מעלות שכליות. והתולדה היוצאת מזה כי לא תוכלנה לזכות אל מדרגות מעולות בעה"ב (=בעולם הבא)'.¹⁰

גדליה תמה כיצד מתיישבת הנחה כה מרחיקת לכת עם דברי חז"ל ש'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא' (משנה, סנהדרין י, א), שהרי גם הנשים הן בכלל בית ישראל. לדבריו, הוא ראה שליחות בלימוד סגוריה עליהן, מכיוון שהן עצמן אינן יכולות לעשות כן. גדליה סיפר, כמתנצל, שבעבר דיבר גם הוא בגנות הנשים, אך הגיע למסקנה שטעות הייתה בידו.¹¹

9 Adolf Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, I, Oxford 1886, p. 1130 (מספר ישר: 8°59). על טיבו של כתב היד, הכולל כמה חיבורים, ראו אצל נויבאור, שם. על התארוך של כתב היד ראו בקטלוג המשלים של מלאכי בית אריה: Malachi Beit-Arie, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1994, p. 502. חיבורו של גדליה מתוך כתב יד זה נתפרסם בלא מבוא ובתוספת שתי הערות קצרות בלבד בידי נויבאור: Adolf Neubauer, 'Zur Frauenliteratur', *Israelitische Letterbode*, X (1884-1885), pp. 139-147.

10 ר' דוד אבן שושן, שחי במוצאי ימי הביניים, הקדיש חיבור הלכתי-פילוסופי מיוחד לשאלה אם יש לנשים היהודיות 'הישארויות הנפש', שהרי אין הן מקיימות רבות מן המצוות. לאחר דיון מפורט הוא הסיק שגם להן יש חלק לעולם הבא, מכיוון שהן מסייעות לבעליהן ומאפשרות להם לעסוק בתורה. רעיון זה כבר מצוי בתלמוד (ברכות יז ע"א). העובדה שחכם יהודי משכיל דן בהרחבה כה רבה בשאלה זו מלמדת שהיא קנתה לה שביטה בלב הבריות. דבריו מצויים בכ"י בית המדרש לרבנים בניו-יורק, R. 356. וראו: קולט סיראט, מן הכתב אל הספר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 158-159. חכמים יהודים נוספים סברו שהאישה לא נבראה בצלם אלהים, כמוכא להלן, הערה 15.

11 'כאשר הרחבתי הדבור נגדם (=נגד הנשים) בחבורי הנקרא ספר גדליה בפרשת בראשית'. ספר זה אבד. מסתבר שדרשה זו בפרשת בראשית הייתה קשורה באכילה מעץ הדעת. בספרו שלשלת הקבלה

דברי הסגוריה שלו על הנשים נחלקים לשלושה חלקים. תחילה הזכיר נשים מפורסמות, כמעט כולן דמויות מקראיות, שכל אחת מהן מייצגת תכונה חיובית כלשהי. הוא ראה בכך עדות למסירותן, למידותיהן המשובחות ולכישוריהן האינטלקטואליים: 'ובראשונה אערוך לפניך הלכה למעשה מכמה נשים מכל המינים אשר הרבו במעלות המדות ומעלות מושכלות... בראיות ברורות כשמש ולהראותך כי מעלתן הרבה מאד'. כמעט לכל אישה מן הדמויות המקראיות הללו הסמיך כתוב המלמד, לדעתו, על התכונה המאפיינת אותה. בחלק השני בחן גדליה את כישוריהן ותכונותיהן של הנשים על סמך מקומן במקרא ובחברה, ואף הסתמך לרוב על ניסיונותיו ועל חוויותיו. בחלק השלישי ליקט מדברי חז"ל בשבח הנשים.

בחלק הראשון מנה בסך הכול שלושים ותשע נשים. כל תכונה נרשמה בכתב היד גם באיטלקית, אבל ספק רב אם יש למונחים הלועזיים ערך להבנת דברי גדליה מכיוון שלא נדע בבטחה מי כתבם ואם הבין את דברי גדליה לאשורם.¹² להלן שמותיהן ותכונות האופי שמצא בהן:

שרה – חסידות;¹³ הגר – כניעות; רבקה – שמירת מסורת; לאה – צדיקות; זלפה – צניעות; רחל – ענווה; בלהה – סבלנות וקבלת מרות; תמר – השתדלות; סרח בת אשר – תפארת; יוכבד – תקווה; צפורה – חריצות; מרים ובנות דורה – שירה; רחב – אמונה; אלישבע אשת אהרן – כבוד; עכסה – חן; דבורה – 'אלהיות'; בת יפתח – פרישות; אשת מנוח – בוש; בנות שילה – נדיבות; נעמי – מוסר; רות – טוב לב; חנה – תפילה; מיכל בת שאול – שמירת סוד; אביגיל – זהירות; בת שבע – טהרה;¹⁴ האשה התקועית – מתן עצה; תמר בת דוד – נשיאת חרפה; האשה מאבל בית המעכה – חכמה; אבישג השונמית – יופי; מלכת שבא – אהבה; האשה הצרפתית – הסתפקות במועט; אשת הנביא שביקשה סיוע מאלישע – זכות; האשה השונמית – ייחוס; יהושבע בת המלך יורם – רחמנות; 'העלמה' אשת ישעיהו – טוהר;

תיאר את 'ספר גדליה': 'זכונתי בו לדרוש פסוקים הרבה שבתורה שבכתב ומאמרים שבתורה שבעל פה עם פשטים יפים וצחים... והתחלתי בו בפיסארו (Pesaro) שנת של'ה (1575)'. ראו: דוד (לעיל, הערה 7), עמ' 269. מכאן משמע, לכאורה, שאת חיבורו על מעלת הנשים כתב אחרי שנת 1575, בערוב ימיו, אלא אם כן מדובר בהוספה מאוחרת שלו.

12 מיכאל ריז'יק, מומחה לאיטלקית של ימי הביניים וראשית העת החדשה, אמר לי שכל המילים האיטלקיות הללו שייכות לאיטלקית הספרותית, והן נכתבו בצפון איטליה. יש לכך מספר הוכחות. מצויה בהן השפעה לטינית ניכרת; מספר תופעות מלמדות שהן לא נכתבו לפני המאה ה'יז', כגון צורת השמות המופשטים; לא לכל המילים – שכולן מופשטות – מצא המתרגם מקבילה מילולית בלשון האיטלקית, ואת קצתן תרגם בשמות תואר או בשמות עצם במקום שמות מופשטים; לעתים נפלו טעויות בלשונו או שהוא בחר בצורות שחידש מדעתו. הקביעה שהמילים הללו לא נכתבו לפני המאה ה'יז' מלמדת שאי אפשר לייחסן למחבר עצמו, גדליה, וככל הנראה נכתבו בידי המעתיק. וכבר שיער כן נויבאור, שם, מבלי שנימק את דעתו.

13 כאמור, לכל תכונה הצמיד כתוב המעיד עליה, כגון במקרה שלפנינו: 'שנ': 'עתה ידעתי כי אשה יפת מראה את', מכלל שעד עתה לא ידע, לפי שכסתה ממנו יופיה'. בדבריו אלה הסתמך ר' גדליה על דרשת חז"ל, כמפורש להלן, הערה 55.

14 ככל הנראה התכוון גדליה להיטהרותה מטומאת הנידה לפני שדוד הזמינה לביתו. היא טבלה מבלי לדעת שדוד הזמינה אליו ואף על פי שבעלה היה במרחקים. על כן הוא מסיק שהקפידה על הטהרה.

חולדה – נבואה; אסתר – חסד; יהודית (הורגת הולופרנס) – התחזקות; ברוריה אשת ר' מאיר – תבונה.

לעתים קרובות תיאר גדליה את תכונות הנשים הנזכרות על פי מדרשי חז"ל מבלי לציין זאת. כך, למשל, למד על צדיקות הנשים מלאה אשת יעקב, בהסתמכו על הכתוב 'וישמע ה' אל לאה ותהר ותלד ליעקב' (בראשית ל, יז). המקור הוא דרשת חז"ל, שהכוונה למעשיה הטובים ולשאיפתה להרבות שבטים בישראל. כמו כן למד על הענווה המיוחדת לרחל, שאינה מפורשת בכתוב, מן המדרש ש'מסרה ללאה את הסימנים' המוסכמים בינה ובין יעקב. הוא הדין בהערכה החיובית למעשה תמר שהסתירה את זהותה מיהודה ושכבה עמו. גדליה הסתמך, מבלי להעיר על כך, על מדרש חז"ל שתמר השתוקקה להקים זרע מיהודה וזכתה שיצאו ממנה מלכים. גם ייחוס תכונת האהבה למלכת שבא מעורר תמיהה. מסתבר שגם במקרה זה הסתמך גדליה על מקור קדום – האגדה שמלכת שבא ביקשה משלמה לקיים עמה יחסי אישות והוא נענה לה. ועוד נשוב למקורותיו להלן, בדיון בטקסט. הנשים הרבות שהזכיר והתכונות הרבות והמגוונות שהוא מייחס להן יצאו ללמד עד כמה טבועות בהן תכונות נעלות. הוכחותיו על עליונותן של הנשים בחלק השני של דבריו הן המרכזיות בטיעונו ויש בהן עניין מיוחד. בחלק זה הוא הסתמך על המקרא, על דברי חז"ל ועל התבוננותו בסדרי הטבע והחברה. הוא ניסה לשכנע את קוראיו, שלא זו בלבד שהאישה איננה נופלת מן הגבר, אלא במקרים רבים היא עולה עליו: 'זאת האשה הניצבת לעומתינו היא בריה מפוארה ומאושרת וכמעט שאומר אין כמוה בכל הארץ לשבח ולתהלה'. הוא בחר כתובי מקרא ודברי חכמים העולים בקנה אחד עם מגמותיו והתעלם מדעות אחרות הסותרות את גישתו. בחלק זה ניכרת השפעתו של הנרי קורנליוס אגריפא, שבו נדון בסעיף הבא.

גדליה חילק את דבריו לעשרים וארבעה סעיפים, מקצתם דומים זה לזה אך מדגישים היבטים שונים. ואלה עיקרי טיעוניו לעליונות האישה על הגבר:

- א. בריאת האישה לאחר הגבר מעידה על מעלתה, על פי המדרש שכל המאוחר בבריאה משובח מקודמו ועדיף עליהם. כפי שנראה להלן, תפס טיעון זה מקום מרכזי גם בדבריו של אגריפא.
- ב. בריאת הגבר מעפר הארץ, שהוא יסוד בזוי שהכול דורכים עליו ('מִדֶּרֶךְ כֹּף רֶגֶל לְכָל יוֹשְׁבֵי תְּבֵל'), לעומת האישה שנבראה מחלק שמור ומעולה יותר 'ואין בה אפילו גרגיר אחד של עפר'.¹⁵
- ג. בריאת הגבר מיסוד אחד בלבד שהוא עפר הארץ, לעומת האישה שנבראה מאחד מאיברי האדם, המורכב מיסודות שונים, ולכן מזגה הנפשי עדיף.
- ד. המטרות בנטיעת אילן ובכל מעשה האדם הן הסיום, התכלית, הפרות שיתקבלו. הגבר דומה לשורש ולגזע. האישה שנבראה מאחד מאיבריו היא בגדר ענף הנושא פירות.
- ה. האישה משמשת עזר לאדם בחיי היומיום ובלעדיה היו חייו מלאי תלאות.

15 רבים מחכמי ישראל בימי הביניים למדו מפרשת הבריאה על עליונות הגבר דווקא. ראו: יוליה שוורצמן, 'האם גם היא נבראה בצלם אלוהים?' – הפרשנות הפילוסופית הימיביניימית לבריאת האשה על פי בראשית א-ג', דעת, 38–39 (תשנ"ז), עמ' 69–87; גרוסמן (לעיל, הערה 6), עמ' 26–31.

- ו. מיעוט המצוות שהוטלו על האישה מלמד על ייחוסה ושלמותה. די לה במעט המצוות שהוטלו עליה כדי להגיע להישגים רוחניים, ואילו הגבר חייב לעמול למענם על ידי קיום תרי"ג המצוות.¹⁶
- ז. כל הגברים שמחים בנשים ומעוניינים בהבאתן אל בתיהם כהבאת זהב ומרגליות, והדבר מעיד על מעלתן.¹⁷ גם ריבויין המספרי מוכיח זאת.
- ח. בשל מעלותיה הפיזיות של האישה ('יפי והדר ומתיקות דמה') בחר בה ה' להיות מולידת הילדים. לעומתה הגבר מלא בתכונות רעות.
- ט. כוח הסבל של האישה ומסירותה גדולים משל הגבר, ולכן ההריון, הלידה וגידול הבנים הוטלו עליה.
- י. השבח והשמחה של אדם בראותו את חוה ('זאת הפעם...') הם בבחינת הודאה במעלותיה.
- יא. האדם נברא מחוץ לגן עדן, שהוא הנבחר מכל המקומות, לעומת האישה שנבראה בתוכו.
- יב. לאחר האכילה מעץ הדעת האישה מתוארת מבחינה אינטלקטואלית כשווה לגבר ואף כעדיפה עליו. היא הדומיננטית ואילו הוא היה מוכה פחדים.
- יג. האישה איננה תובעת במפורש כגבר את צרכיה המיניים, דבר המעיד על צניעותה.
- יד. אישה אלמנה האכלה על מות בעלה נוהגת בריסון ובצניעות, בניגוד לאלמן המחפש לו מיד את חברתן של נשים אחרות.
- טו. תבונת הנשים ויכולתן האינטלקטואלית ידועה ומקובלת בכל העמים.
- טז. האישה נוטלת חלק גדול לאין ערוך לא רק ביצירת הוולד אלא גם בגידולו.
- יז. הגבר מעורר מלחמות בעולם ונוטל בהן חלק. האישה מתמקדת בגידול ילדיה.
- יח. גם בצורות שבגלגל השמים זכתה האישה, לדעת האסטרונומים, בסמלים מכובדים.¹⁸
- יט. רוב המילים שמשמעותן חיובית בלשון העברית הן בלשון נקבה.
- כ. האישה מטבעה 'קרה ולחה' ולכן הרהורי 'עברת העריות' שלה קטנים יותר מאלה של הגבר שהוא חם מזג.
- כא. האישה מטבעה קרובה יותר למזג ממוצע לעומת 'חמימות' האיש.
- כב. לפי השקפת הפילוסופים, מי שאיבריו ובשרו רכים יותר, כישוריו האינטלקטואליים משובחים יותר.
- כג. האישה נבחרה בידי שלמה לשמש בשירי־השירים סמל ל'עניינים אלהיים', והדבר מעיד שהיא מיוחסת 'יותר מכל ברואי מטה'.
- כד. האשמה העיקרית על האכילה מעץ הדעת בגן עדן נופלת על הגבר, שלא חקר ודרש את משמעות דברי הנחש, אף שהוא זה שנצטווה 'פה אל פה' שלא לאכול ממנו.

בחלק השלישי ליקט גדליה מספר מאמרים מדברי חז"ל על שבח הנשים והתמודד עם הכתוב בקהלת (ז, כו): 'ומוצא אני מר ממות את האשה'. לדעתו, אין כתוב זה מתייחס אל

16 גם עניין זה נוצל פעמים הרבה כתעמולה נגד הנשים, התלויות ברשותו וברצונו של הבעל. ראו להלן, הערה 80, ובספרי, שם, עמ' 54-51.

17 הוא התעלם מדברי חז"ל: 'יותר משהאיש רוצה לישא, אישה רוצה להינשא' (בבלי, יבמות ק"ג ע"א ובמקבילות).

18 ראו להלן, הערה 96.

כלל הנשים אלא אל נשים מסוימות. גם טבע הגברים איננו אחד ויש בהם אנשים גוונים ואנשים שאינם גוונים.¹⁹ בסיום דבריו שב וסיכם את גישתו החיובית כלפי האישה. החלק השלישי, שבו ליקט גדליה מדברי חז"ל בשבח הנשים, מעיד אף יותר משני קודמיו על גישתו המגמתית לפאר ולרומם את הנשים. אילו ערך בדיקה אוניקטיבית בספרות חז"ל, היה מגלה מדרשים רבים המדברים בגנותן, אך הוא העדיף להתמקד באלה המדברים בשבחן ולהתעלם מאחרים שאינם הולמים את מגמתו.

ב. חיבורו של אגריפא בשבח הנשים

חיבורים בשבח הנשים נכתבו בשלהי ימי הביניים גם בחברה הנוצרית.²⁰ עניין מיוחד יש בחיבורו של הנרי קורנליוס אגריפא (Henricus Cornelius Agrippa),²¹ שנכתב בשנת 1529, דור אחד או שניים לפני שגדליה כתב את חיבורו בשבח הנשים. אגריפא, יליד גרמניה שנדד בכמה מארצות אירופה, כתב חיבור מיוחד על מעלת הנשים ועליונותן על הגברים. הוא הביא נימוקים מגוונים הדומים במידה רבה לאלה של גדליה. החיבור התבסס על הרצאה בעל-פה, שנשא אגריפא באוניברסיטה של דול (Dole) כעשרים שנה לפני פרסום חיבורו. ספרו עשה רושם עז והשפיע על חכמים אחרים, נוצרים ויהודים כאחד. בסמוך לפרסומו הוא תורגם לצרפתית, לאנגלית, לאיטלקית ולגרמנית. השפעתו של החיבור במאה הט"ז היתה גדולה מאוד.²² דומני שגם גדליה אכן יחיא הושפע מחיבור זה, וככל הנראה מן המהדורה האיטלקית שלו, שהופיעה בשנת 1549. אין מדובר בדמיון בסדר הרצאות הדברים אלא בתוכנם בלבד. נציין כמה קווי דמיון בין חיבוריהם של שני חכמים אלה:

א. בדבריו על עליונות האישה הסתמך אגריפא על תיאור הבריאה במקרא. הגבר נוצר מן האדמה הנחותה, שהכול דורכים עליה. לעומתו נוצרה האישה מאחת מעצמותיו של אדם ולכן מעלתה גדולה יותר.²³ מוטיב זה מצוי גם אצל גדליה, כפי שהערתי לעיל.

19 טיעון זה מצוי גם בדבריהם של חכמים יהודים אחרים בימי הביניים, ובהם ר' יצחק אבן גיאת (בפירוש המיוחס לרס"ג): 'ולא נתכוון לתאר כל הנשים בכללותן, כי איך אפשר וכבר מצאנו בהן הנביאות החסידות'. ראו: פירוש רס"ג לקהלת, מהדורת יוסף קאפח, 'ירושלים תשכ"ב, עמ' רנ.

20 ראו: בלמירס (לעיל, הערה 1). הוא דן בחיבורים מימי הביניים שמצאו בנשים צד של זכות והעיר שהם הופיעו בעיקר בשלהי ימי הביניים.

21 שם חיבורו: *Declamatio de nobilitate et praecellentia foeminei sexus*. על אגריפא, עולמו הרוחני, יצירתו הספרותית וחיבורו על מעלת הנשים ראו: Albert Jr. Rabil, *Henricus Cornelius Agrippa, Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, Chicago-London 1996. ושם, במבוא, עמ' 4, הערה 2, מצוינת ספרות נוספת הדנה באיש וביצירתו. במהדורתו הביא רביל תרגום לאנגלית של הטקסט הלטיני בצירוף מבוא נרחב והערות.

22 'His influence throughout the sixteenth century was enormous', רביל, שם, עמ' 3. על השפעתו הגדולה של הספר ראו במבוא של רביל, שם, עמ' 3-4. על זיקתו של אגריפא אל העולם ההלניסטי ראו שם, עמ' 5 ואילך.

23 רביל, שם, עמ' 45-50.

- ב. אגריפא למד מן השם של 'חוה' על עליונותה של האישה על הגבר, ששמו היה אדם. לדעתו, השם 'חוה' מציין את כוח החיים ('אם כל חי'), ואילו 'אדם' מציין את האדמה הדוממת.²⁴ מוטיב זה של זיקת האישה לחיים ולמתן חיים ליילודים, לעומת הפסיביות של הגבר הקשור לאדמה, חוזר מספר פעמים אצל גדליה.
- ג. קביעה שהאישה עולה על הגבר בשל מעלותיה המשובחות יותר. אגריפא האריך בכך,²⁵ וגם גדליה, כאמור, ציין זאת.
- ד. אגריפא תיאר את תפקידיה הנבחרים של האישה בחברה, במשפחה ובקירוב הישועה לאנושות. כמו כן הקדיש מקום נרחב במיוחד לתיאור יושרה העדיף על זה של הגבר.²⁶ מוטיבים אלה מצויים אצל גדליה הן בהזכירו את תכונות הנשים שבמקרא הן בדבריו הכלליים על מעלות הנשים.
- ה. הזכרת נשים מן הזמן העתיק כדוגמה למעלתן ולהישגיהן. גדליה הזכיר, כאמור, שלושים ותשע נשים, כמעט כולן מן המקרא. אגריפא הזכיר את קצתן, אלא שהוסיף עליהן נשים יווניות ונוצריות. גדליה לא הזכירן, מטעמים מובנים, וציין נשים יהודיות בלבד.
- ו. הנשים מתוארות בדברי שניהם כצנועות יותר מן הגברים, וכן נאמר שהן מתאבלות על מות בעליהן יותר מאשר הגברים על נשותיהם.²⁷
- ז. אגריפא דיבר באריכות על ההדרגתיות שבבריאה. כל מי שנברא מאוחר יותר עדיף על קודמו ומשובח ממנו ומעלתו גבוהה יותר. תחילה נבראו הדברים הדוממים ביקום, לאחר מכן הצמחים, לאחריהם בעלי החיים, בעקבותיהם האדם ורק לבסוף האישה. מכיוון שהאישה היא הנברא האחרון, הרי היא המושלמת בכל מעשה הבריאה. באו בה לידי ביטוי חכמתו וכוח יצירתו של האל, ובלעדיה היה העולם חסר ופגום. רעיון זה מצוי גם בדברי גדליה, המסתמך על דרשתו של ר' יהודה בר סימון בבראשית רבה, כמובא להלן.
- ח. אגריפא עשה מאמץ רב לטהר את חוה מאשמת הפיתוי והאכילה מעץ הדעת בגן עדן. לדעתו, האדם הוא ששמע את הציווי מפי האל ולכן צריך היה לחשוש מאיסור זה יותר מן האישה. מכאן שהגבר חטא במודע ולעומתו האישה חטאה בשגגה, בגלל מעשה הרמייה של הנחש, שליחו של השטן. רעיון זה מצוי במפורש בחיבורו של גדליה.²⁸
- ט. גם אגריפא וגם גדליה הסתמכו על הפילוסופים היוונים והזכירו במפורש את פלוטרכוס שהרבה לעסוק בשבחיו הנשים. פלוטרכוס הוא החכם הלא יהודי היחיד שגדליה הסתמך עליו. במאות ה'ט"ו-ה'ט"ז זכה פלוטרכוס לפרסום רב בחוגי ההומניסטים באירופה. אגריפא מרבה לצטט גם את אפלטון ואילו גדליה לא ציינו במפורש.

אמנם אין הוכחה ברורה לזיקה שבין גדליה לאגריפא, אך היא מסתברת מאוד. כמובן, יש הבדל ברור בין גדליה לאגריפא לגבי האסמכתאות מכתבי הקודש. אגריפא הרבה להסתמך

24 שם, עמ' 44-45.

25 שם, עמ' 54-62.

26 שם, עמ' 62-65; ועל ישרן של הנשים - שם, עמ' 72-79.

27 שם, עמ' 72 ואילך.

28 להלן בטקסט, סעיף כד, סמוך להערה 98.

על אבות הכנסייה ועל מעשיו של ישו, כפי שהם מתוארים באוונגליונים השונים. ברור שגדליה התעלם מכך לחלוטין. לעומת זאת, הסתמך גדליה יותר מאגריפא על דמויות הנשים שבמקרא כסמל לחכמה, לתבונה ולמידות משובחות. אגריפא הזכיר גם מעשים שליליים של נשים, כגון: דלילה שפיתתה את שמשון והנשים הנכריות שפיתו את שלמה. גם על אשת איוב העביר את שבת ביקורתו. מוטיב זה איננו מצוי אצל גדליה. לדעתי, הוא נמנע מהבאתו בשל החשש שתיאור שלילי של נשים המפתות גברים עלול לפגוע בתדמיתן החיובית שכה טרח להציג בחיבורו.

אגריפא הסתמך גם על תרומת הנשים בעולם העתיק לפיתוח התאולוגיה, האמנות, המדע והפוליטיקה. גדליה כמעט שלא זן בכך, שהרי נשים יהודיות בזמן העתיק ובימי הביניים כמעט שלא יצרו בתחומים אלה.²⁹

מהשוואה זו עולה, שרבים מן הרעיונות הבסיסיים של גדליה מצויים בחיבורו של אגריפא. כמובן, גדליה חפץ להתאים את חיבורו לקורא היהודי ועל כן שינה מספר טיעונים והשמיט דיון במספר דמויות. ואולם כמה וכמה מן המוטיבים המרכזיים שבחיבורו של גדליה מופיעים גם בחיבורו של אגריפא. כל אלה מלמדים הן על זיקתו האפשרית של גדליה אל חיבורו של אגריפא, הן על היחס הרציני שייחס גדליה לנושא האישה, יחס המצוי לכל הדעות אצל אגריפא. ואולם אנו מדברים על זיקה רעיונית בלבד ולא על זיקה טקסטואלית ממשית. גדליה איננו צמוד לניסוחיו ולסגנון כתיבתו של אגריפא. אכן, אין הוכחה ברורה לקשר שבין גדליה לאגריפא, אך הוא מסתבר מאוד, אם כי היו הוגי דעות נוספים באירופה בימי הביניים ובמיוחד בתקופת הרנסנס שדיברו בזכות הנשים. יש בחיבורו של גדליה כדי ללמד על השפעת הרוח החדשה שנשבה בחוגים מסוימים כלפי הנשים בתקופת הרנסנס באיטליה, הן בחברה היהודית הן בחברה הנוצרית, וכבר עסקו בכך, כאמור, חוקרים רבים.³⁰

ייתכן שיש לקשור את השקפתו של גדליה על מעלת הנשים ועל עדיפותן ואת זיקתו לתרבות הרנסנס עם הספר 'שיחות על האהבה' שכתב יהודה אברבנאל, שגדליה תרגמו לספרדית.³¹ מה טעם ראה לעשות כן? מדוע סופר כה פורה, שיצירתו העיקרית הייתה בתחום

29 הבדל אחר הוא ביחס אל 'החטא הקדמון', כלומר האכילה מעץ הדעת, ולתוצאותיו הקשות לאנושות. האשמה זו שימשה גורם כבד משקל בגיבוש היחס השלילי אל האישה של הוגי דעות יהודים ונוצרים בימי הביניים. הנצרות אף העמידה את חווה כדוגמה לאישה החוטאת לעומת מריה הטהורה. הכתוב 'והוא ימשל בך', המתאר את עונשה של האישה לאחר הגירוש מגן עדן, הפך לאחד הסמלים השליליים של האישה בפי הוגי דעות יהודים. היו בהם גם מי שהשתמשו במונחים 'עבד' ו'שפחה' להסבר הביטוי 'ימשול' לגבי היחסים בין הבעל לאישה. ראו: גרוסמן (לעיל, הערה 6), עמ' 31–34. גדליה הסתפק בטענה שאשמת הגבר גדולה יותר מזו של האישה. לעומתו, אגריפא האריך בכך יותר ודיבר על אשמת הגבר ב'חטא הקדמון', התופס כאמור מקום נרחב מאוד בתאולוגיה הנוצרית.

30 ראו בספרות הנוכרת לעיל, הערות 2–3: *Jewish Women*, Howard E. Adelman, *Women in Historical Perspective*, ed. Judith R. Baskin, Detroit 1991, pp. 135–158. אשוב

וואדגיש שאין מדובר בתופעה רחבה והיא קנתה לה שביתה בחוגים מסוימים בלבד.
31 על תרגום זה ראו: בצלאל רות, היהודים בתרבות הרניסאנס באיטליה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 128; יוסף קלוזנר, 'דון יהודה אברבנאל ופילוסופיית האהבה שלו', תרביץ, ג (תרצ"ב), עמ' 67–98, ובמיוחד

המוסר והמחשבה היהודית, יחליט להקדיש מזמנו לתרגום לספרדית של חיבור על אהבה? קשה להניח שהפופולריות הגדולה של החיבור הנזכר לא השפיעה גם היא על החלטתו, אבל עדיין אומר הדבר דרשני. ייתכן שההערכה של גדליה לאישה ודאגתו למקומה בחברה השפיעו על מעשהו זה, אם כי אין בידינו כל ראיה ממשית להנחה זו ומדובר באפשרות בלבד.

ג. שעשוע ספרותי או מסה רצינית?

על אף כותרתו של החיבור, דומני שאין מדובר בפרודיה אלא בחיבור רציני, המשקף את עולמו של גדליה ואת זיקתו לתרבות הרנסנס. כאמור לעיל, שתי עובדות מסייעות להנחה זו: (א) אין בכלל דבריו של גדליה ולו רמז קל שבקלים לפרודיה; (ב) זיקתו המשוערת של גדליה אל חיבורו המקביל של קורנליוס אגריפא.

כל הכותב פרודיה משלב ביצירתו לפחות רמזים על מגמתו, כפי שמצינו אצל קלונימוס בן קלונימוס ואחרים.³² בדברי גדליה אין לכך כל רמז, לא מבחינה עניינית ולא מבחינה לשונית. להפך, רוב טיעוניו נראים הגיוניים, בין אם מקבלים אותם ובין אם דוחים אותם, וניכר שהוא מנסה לשכנע את קוראיו באמיתתם. לכן מסתבר יותר שכוונת המעתיק במונח 'פאראדוס' לחדשנות 'מפליאה ומפתיעה' (=פרדוקס) שבדברי גדליה. נכונה טענתו של גדליה שדמות האישה במקרא חיובית בדרך כלל, ובוודאי שהיא עדיפה על מה שהיה מקובל בחברה היהודית בתקופת התלמוד ובימי הביניים. ואולם, לחינם טרח לאסוף שלושים ותשע דמויות של נשים, כמעט כולן מן המקרא, המלמדות על תבונתן, על מסירותן, ולעתים אף על עליונותן על בעליהן. התופעה מוכרת וידועה. הירידה במעמדה של האישה היהודייה חלה לאחר תקופת המקרא.³³ גם הוגי דעות נוצרים בשלהי ימי הביניים ראו ב'גיבורות' מקראיות דוגמה לכוחן ולמעלתן של הנשים. אף שמקצת טיעוניו של גדליה אין בהם כדי לשכנע וניתן להשיב עליהם, אין בכך כדי לשלול את רצינות כוונתו.

ואולם, עדיין ניתן לערער על המשמעות הרצינית של דברי גדליה בטענה שאולי גם הם בגדר שעשוע ספרותי או תרגיל רטורי, כפי שהיה מקובל בבתי הספר הסכולסטיים באותה העת. הבאתי לעיל את דבריו של פגיס על משוררים ומחזאים שכתבו את דבריהם כשעשוע פולמוסי בלבד. תופעה זו הייתה שכיחה בשלהי ימי הביניים גם בחברה הנוצרית. אף היו מי

עמ' 76, 96. למהדורה העברית של חיבור זה ראו: יהודה אברבנאל, שיחות על האהבה, תרגם מאיטלקית מנחם דורמן, ירושלים תשמ"ג.

32 ראו: שירמן (לעיל, הערה 3), עמ' 541-524; Tova Rosen, 'Circumcised Cinderella: The Fantasies of a Fourteenth-Century Jewish Author', *Prooftexts*, XX (2000), pp. 87-110. השוו: רוזן (לעיל, הערה 3), עמ' 264-282.

33 ראו: יאיר זקוביץ, 'האישה בסיפורת המקראית - מיתווה', בית מקרא, לב (תשמ"ז), עמ' 14-32; אמנון שפירא, 'על מעמדה השוויוני של האישה במקרא - מיתווה', בית מקרא, מד (תשנ"ט), עמ' 309-337; Alice Bach, *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative*, Cambridge: 1997; עדיאל שרמר, זכר ונקבה בראם - הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד, ושם ספרות נוספת.

שהעלו טיעונים רטוריים מבלי שייחסו להם את מלוא המשמעות העולה מן הדברים. יש להניח שיהיו כאלה שיפרשו גם את דבריו של גדליה באור זה.

קשה לי להסכים עם דעה זו בשל שלוש סיבות: (א) גדליה לא נמנה עם המשוררים והמחזאים, ויצירתו הספרותית שייכת ברובה המכריע לתחום הספרות הרבנית. לא מצאנו שחכמים נטלו גם הם חלק בכתיבה הנזכרת, שמטרתה לשעשע את הבריות או לשמש תרגיל רטורי גרדא, ולא בכדי לא כלל זאת פגיס ברשימתו. אף ייתכן שגדליה רמז במפורש, בראשית דבריו, שדברי הסגוריה שלו על הנשים שונים מאלה שרווחו בזמנו: 'ולא אלך בדרך הלצת אפן כוחן, כי דרך וסיג אחר לי, זולתי כמה שראיתי בספרי הקדש ובראית פסוקים, והדין יקוב את ההר'. כלומר, הוא לא ידבר במליצות על כוחן של הנשים בחברה ובמשפחה – מוטיב דומיננטי בשירה הנזכרת – אלא יתבסס על המקרא ועל דברי חז"ל; (ב) אין בדבריו של גדליה, כאמור, כל רמז לשעשוע או לרטוריקה. הדיון שלו לובש אופי רציני והוא מסתמך לרוב על המקרא, על דברי חז"ל וגם על פלטרסוס היווני; (ג) קביעתו של גדליה בראשית חיבורו, שהמניע שלו בכתיבת החיבור הוא החשש הכבד מן הטענה שהעלו רבים באותה עת, שמגבלותיהן האינטלקטואליות, כביכול, של הנשים מונעות מהן את הזכות לחיי העולם הבא. אין זו מליצת לשון בלבד. רבים מהוגי הדעות היהודים בימי הביניים שנמנו עם הזרם הפילוסופי קיבלו את הדעה, שמקורה בפילוסופיה האריסטוטלית, בדבר מגבלותיה השכליות האונטולוגיות של האישה. מטבע בריאתה אין היא מסוגלת להשיג את המושכלות, שהן תנאי לזכייה בחיי העולם הבא.³⁴ הבאתי לעיל את דבריו של דוד בן שושן בנושא זה. גם יצחק אברבנאל, שפעל בערוב ימיו בנאפולי שבאיטליה, טען כי האישה לא נבראה בצלם אלוהים, והסביר בכך את חוסר יכולתה להשיג את המושכלות האינטלקטואליות.³⁵ בסיום ספרו על הכתיבה הפרוֹ־נשית בימי הביניים, קָבַל בלמירס על מקצת החוקרים הממעיטים בערכם של מקורות מפורשים המדברים במעלת הנשים ומזלזלים בחשיבותם, בשל התפיסה המקובלת משכבר הימים על נחיתותן.³⁶ חשש זה קיים גם לגבי תורתם של כמה מחכמי ישראל בימי הביניים ובהם גדליה.

עניין מיוחד יש בהתבטאותו הקשה של גדליה כלפי הגבר, שבראות ה' את מגרעותיו בחר באישה לשאת את הרך היילוד ברחמה: 'ויבז בו כי מאס תכונתו הרעה, דל גאה, אכזר המתמרמר'.³⁷ אפשר שהדברים נכתבו כהתרשמות כללית ואולי בעקבות אירוע מסוים שאין בידינו לעמוד על טיבו.³⁸

34 ראו: שוורצמן (לעיל, הערה 15). לדעת רבים מן הפילוסופים הללו, הישארות הנפש מותנית ברכישת המושכלות האינטלקטואליות.

35 'עיקר הבריאה הוא בזכר, והוא אשר היה לבדו אשר נברא בצלם אלהים, וכמו שאמר בלשון יחיד "בצלם אלהים ברא אותו", לפי שהוא היה מי שיראה תעלומות חכמה, לא הנקבה שאין חכמתה אלא בפלך'; פירוש אברבנאל לבראשית א, כז. לדברי דוד בן שושן ראו לעיל, הערה 10.

36 'There has been a temptation to disparage them' (בלמירס [לעיל, הערה 1], עמ' 243).

37 ראו להלן, בסמוך להערה 82.

38 כאמור לעיל, בשנת 1569 גירש האפיפיור פיוס החמישי את היהודים מערי איטליה שהיו תחת חסותו.

ד. משמעותו ההיסטורית של החיבור

האם גם הנסיבות ההיסטוריות גרמו לו לגדליה לכתוב את חיבורו? האם השאיר חיבור זה את רישומו על בני דורו או על בני הדורות שלאחריו? לדעתי, יש סבירות רבה להנחה שגם התמורה החיובית במעמד האישה היהודייה ובתדמיתה בתקופת הרנסנס, במיוחד בשכבות העילית של החברה, השפיעה על עמדתו. תמורה חיובית כלשהי בתדמית האישה הנוצרייה חלה גם היא באותה העת. תמורות אלה, אף אם היו קטנות, באו לידי ביטוי בתופעות שונות, ובהן: מקומה של האישה בשירה, יחסם של חכמים להוראת תורה לנשים, מקומן של הנשים בחיי הדת (נשים שוחטות) וחלקן החשוב בחינוך היהודי באיטליה באותה העת. הרבה נכתב על מקומה של האישה בשירתם של יהודי איטליה בתקופת הרנסנס. הכול מסכימים שהחל בימיו של עמנואל הרומי (בראשית המאה ה'ד') ניכרת עלייה במקומו של הפרט בשירתם של משוררי ישראל שבתקופת הרנסנס, ובכלל זה גם האישה. ביטוי מובהק לכך ניתן למצוא בכמה משיריו של עמנואל הרומי, על אף יחסו השלילי אל הנשים בדרך כלל. וכבר עמדה על כך בהרחבה דבורה ברגמן:

סונט האהבה הראיאליסטי של עמנואל הוא אחד השירים האירוטיים ביותר בשירה העברית. האישה, שקולה בשירת האהבה העברית של ימי הביניים נשמע אך מעט, מופיעה בשיר זה במונולוג חושפני... כל הופעתה אומרת עבירה על חוקי הצניעות ועל המקובלות החברתיות והפואטיות... חוסר הזהירות החברתית בסונט האהבה של עמנואל הוא מיוחד במינו. עמנואל, שלא היה חסר תודעה היסטורית פואטית, סמך אולי על האווירה החופשית ששררה בימיו בחוגים יהודיים מסוימים.³⁹

אמנם, במאות ה'ד'-ה'ט' חלה ירידה מסוימת בהתפתחות הסונט העברי והמוטיבים הנזכרים, אך הם נתחדשו – ובעצמה רבה – במאה ה'ט':

למרות גזרות קשות שהוטלו על הקהילה היהודית במשך המאה ה'ט', בתוכן שריפת התלמוד וספרים עבריים אחרים, צמצום מקורות המחיה והגבלת המגורים לתחומי הגיטו, הרנסנס בעיצומו מוצא את היהודים מעורבים בכל תחומי היצירה: בספרות, בתרגום, בדרשנות, בהיסטוריוגרפיה, במדעים, ברפואה, בספרות, במוסיקה ובמחול. בכל אלה ניזונו היהודים במאה ה'ט' מיצירת הסביבה ותרמו לה משלהם... על רקע הפתיחות הגדולה לתרבות האיטלקית והקלאסית, התחדשה כתיבת סונטים עבריים בראשית המאה ה'ט'... כמה משוררים במאה הזאת... הניחו אחריהם שירת חול עברית, חופשית ומגוונת, בכמות מרשימה.⁴⁰

בעקבות הגירוש איבד גדליה את הונו ונדד בערים שונות באיטליה. ייתכן שאירוע זה הוא שהעלה את חמתו. זו השערה גרדא שאין לה כל ראיה.

39 ברגמן, שביל הזהב (לעיל, הערה 2), עמ' 66-67.

40 ברגמן, שם, עמ' 89-91. השוו: בונפיל (לעיל, הערה 2), עמ' 87-103, ובמיוחד הדין ב'אופיין' החריג של תולדות יהודי איטליה, שם, עמ' 99-100.

עניין רב יש בתמורה שחלה ביחסם של כמה חכמים אל הוראת תורה לנשים. רבים מחכמי ישראל בימי הביניים הלכו, כידוע, בעקבות פסיקתו של התנא ר' אליעזר בן הורקנוס שאין ללמד תורה לנשים, ו'כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות'.⁴¹ ר' שמואל ארקוולטי, מחכמי איטליה המובהקים בשלהי תקופת הרנסנס, ששימש ברבנות פדואה במאה ה'ט"ז, פסק במפורש שהאיסור ללמד את הבת תורה הוא בקטנותה דווקא, אך עם התבגרותה, כאשר היא מגלה רצון כן ללמוד תורה ומסוגלת לכך, לא זו בלבד שמותר ללמדה אלא חובה לעשות כן: 'אמנם הנשים אשר נדבה לכן אוזנה לקרבה אל המלאכה המלוכה, מלאכת ה', מצד בחירתן בטוב... הן הנה תעלינה בחר ה' תשכונה במקום קדשו, כי נשי מופת הנה. ועל חכמי דורן להדרן לאדרן לסדרן לחזק ידיהן לאמץ זרועותיהן... ומהן תצא תורה'.⁴² ברור שהשכלתן של בנות ממשפחות יהודיות עשירות הייתה גבוהה יותר מזו של בנות ממשפחות מן השכבות הנמוכות.⁴³

גם במקומן של נשים יהודיות בחיי הדת חלה תמורה חלקית באותה העת. היו נשים ששימשו שוחטות, וכבר דנו בכך מספר חוקרים, ולא אשוב לעסוק בכך כאן.⁴⁴ נשים יהודיות באיטליה מילאו תפקיד מרכזי בהוראה בבתי ספר לנערים והיו מלמדות בתלמודי התורה בשלהי תקופת הרנסנס. לאחרונה שבו ודנו בכך מספר חוקרים, ועולה מדבריהם כי לא זו בלבד שהנשים תפסו מקום חשוב בלימוד הטכניקה של הקריאה לילדים קטנים, אלא אף יחד להן מקום בתקנות הקהילתיות העוסקות בחינוך.⁴⁵ תנאי העסקתן של המורות תופסים מקום חשוב בתקנות הללו.

41 משנה, סוטה ג, ד. וראו הדיון בדעתו של ר' אליעזר ובהשלכותיה לדורות שלאחריו, בספרי (לעיל, הערה 6), עמ' 266 ואילך.

42 ר' שמואל ארקוולטי, ספר מעין גנים, ונציה שי"ג, איגרת י', מד ע"ב – מה ע"א. על גישתו של ר' שמואל לחינוך נשים ולימוד תורה לנשים, ראו: בונפיל (לעיל, הערה 2), עמ' 109–110; Roberto Bonfil, 'Riflessioni su una prospettiva femminista nell'epistolario di Samuele Archivolti', *La cultura ebraica a Bologna tra medioevo e rinascimento*, ed. Mauro Perani, Bologna 2000, pp. 117–128; Howard E. Adelman, 'The Educational and Literary Activities of Jewish Women in Italy during the Renaissance and the Catholic Restoration', ספר יובל לשלמה סימונסון, בעריכת א' אופנהיימר ואחרים, תל-אביב תשנ"ג, חלק לוועז, עמ' 9–23, ושם דיון ביחסם של חכמים אחרים באיטליה להוראת תורה לנשים בשלהי תקופת הרנסנס. דבורה ברגמן פרסמה כמה סוגים של ר' שמואל ארקוולטי; הוא אף כתב שירי אהבה. ראו: ברגמן, צרור והובים (לעיל, הערה 2), עמ' 94–110; הנ"ל, 'שלושה עשר סוגים לר' שמואל ארקוולטי', איטליה, ז (תשמ"ח), עמ' כט-סח.

43 ראו: בנימין ריצ'לר, 'חינוכן ושיחתן של בנות עשירים באיטליה בימי הרנסנס', קרית ספר, סח (תשנ"ח), עמ' 275–278. הוא הביא שם מקור מכתב יד מאמצע המאה ה'ט"ז שבו נאמר: 'כמו שנוהגים בדור הזה במדינת איטליאה בין בגדולי המלכות בין בבנות פרנסי הדור מהיהודי וגדולי היחס והמעלה שמשכירים מלמדי לבנותיהם ללמדם לדבר הפואסיאה (=פואטיקה) לשון רטוריקא'.

44 על נשים יהודיות באיטליה ששימשו כשוחטות, על שכירות התופעה ועל הנסיבות ההיסטוריות שגרמו לכך, ראו בספרות הנוכרת בספרי (לעיל, הערה 6), עמ' 332–334, הערות 85–87, ובמיוחד בדבריהם של בונפיל ושפרבר המובאים שם.

45 ראו במחקריו הנוכחים של אדלמן (לעיל, הערות 2, 30, 42); ריצ'לר (לעיל, הערה 43); טלי ברנר,

אין בידינו ראייה ברורה שהתמורות במעמדן של הנשים היהודיות והנוצריות באיטליה בתקופת הרנסנס והשיפור החלקי בתדמיתן השפיעו על השקפתו של גדליה ועל עמדתו כפי שהיא באה לידי ביטוי בחיבורו, אך הדבר סביר למדי. התמורות החיוביות הללו, מועטות וחלקיות ככל שהיו, יכלו להכביד עוד יותר על האמונה שבשל מוגבלות אינטלקטואלית אין לנשים חלק בעולם הבא.

מה הייתה השפעת חיבורו של גדליה? ברור שהשפעתו הייתה קטנה לאין ערוך מזו שהייתה לחיבורו של אגריפא. את חיבורו של אגריפא הזכירו במפורש הוגי דעות מארצות שונות, ואילו התייחסות מפורשת אל חיבורו של גדליה לא מצאנו. ייתכן שר' שמואל ארקוולטי, שבלאו הכי נטה חסד לגדליה, הושפע מדבריו, וראינו לעיל את עמדתו בעניין הוראת תורה לנשים. על כל פנים, הדעת נוטה שהשפעתו הספרותית הייתה דלה, שכן חכמי דורו של גדליה לא נזקקו לחיבורו ואף לא נותרו ממנו כתבי יד נוספים.

על אף עובדה זו, יש בחיבורו של גדליה כדי לתרום לחקר מקומה של האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים. לא זו בלבד שהיו בין החכמים הללו כאלה ששאפו לצמצם את האפליה כלפי הנשים;⁴⁶ מחיבורו למדנו שהיה בהם מי שאף טען לעליונותן על הגברים. את מקומה של האישה בחברת הרנסנס תיאר יאן מקליין כאבולוציה שהייתה קשורה בתופעות דמוגרפיות, אנתרופולוגיות, כלכליות וסוציולוגיות.⁴⁷ כל אלה עשו רושם גם על החברה היהודית. ספק אם חכם יהודי שלא חונך על ברכי הרנסנס ולא ינק ממנו, כגדליה אבן יחיא, היה מציע תאוריה כה מרחיקת לכת לגבי העולם היהודי של זמנו – עליונות האישה על הגבר.

ידע, מרחב ומעמד – נשים יהודיות באיטליה בעת החדשה המוקדמת, חיבור לשם קבלת התואר מוסמך של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד. את רוב חיבורה הקדישה לדין בהשכלתן הדתית של הנשים היהודיות באיטליה בתקופה זו, בתפקידים 'גבריים' מובהקים שהן מילאו, כולל שחיטה והוראה, ובעיקר במקומן המרכזי בתלמודי התורה. ראו גם המקורות הרבים בנושא זה הפזורים אצל שמחה אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, בעריכת שמואל גליק, ב, ירושלים תשס"א, עמ' 179–416, ובמיוחד עמ' 318–327. אמנם, רוב התקנות הנזכרות שם הן מן המאה הי"ז, אך הכול מסכימים שהן מתארות סדרים שנתגבשו לפני כן, בהתאם למציאות שהייתה קיימת באותה העת.

46 ראו בספרי (לעיל, הערה 6), פרק א, ובמיוחד עמ' 54–62.

47 'A comprehensive modern history of woman in Renaissance Europe has yet to be written. No doubt, when it appears it will show the evolution of woman's place in society and relate this to suitable models – demographic, anthropological, economic, sociological. Such a study will draw on data from a wide variety of sources, and make use of the information and conclusions of numerous monographs and theses' (לעיל, הערה 1), עמ' 1.

ה. נוסח החיבור⁴⁸

בהנו"א (=בשם ה' נעשה ונצליח, אמן)

חיבור קטן שחיבר כמהר"ר (כבוד מורנו הרב רבנו רבי) גדליה ה' יחייא ז"ל בשבח הנשים

ע"ד (=על דרך) פאראדוס⁴⁹

ראיתי ונתון אל לבי רבי' אומרי' (=רבים אומרים) אין ישועתה לנשים במדרגת האנשי' (=האנשים), כי דעתן קלה⁵⁰ ואינן יכולות לעלות לשבות שבי, לחלק שלל המדות יקרות וטובות ולא מעלות שכליות. והתולדה היוצאת מזה היא כי לא תוכלנה לזכות אל מדרגות מעולות בעה"ב (=בעולם הבא). והלא לא סתם מראש בסתר זה דברו חז"ל 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא'⁵¹ והרי הנשים בכללם כי בנות ישראל הנה. ולכן נעיתי חצני⁵² אני הצעיר גדליה בן גאון דון יוסף יחייא זלה"ה להליץ בעד הנשים, כי כן דרך כל חכם לב להיות מעורכי הדיינים כשהבעל דין אינו יודע לערוך דינו, משום 'פתח פיך לאלם' (משלי לא, ח). ולא אלק בדרך הלצת אפן כוחן, כי דרך וסיג אחר לי, זולתי כמה שראיתי בספרי הקדש וכראית פסוקים, והדין יקוב את ההר. ובראשונה אערוך לפניך הלכה למעשה מכמה נשים מכל המינים אשר הרבו במעלות המדות ומעלות מושכלות, ואח"כ (=אחר כך) אבא אליך וברכתך בראיות ברורות כשמש ולהראותך כי מעלתן הרבה מאד, ואם בגבורות שרה ושרות. ועתה פקח עיניך וראה:⁵³

48 כת"י אוקספורד בודליאנה 2589 (Opp. Add. 8°59), דפים 36-14א. כתב היד קשה לקריאה במקומות רבים. אמנם, הסופר המעתיק חי כשלושה או ארבעה דורות בלבד לאחר זמנו של המחבר וניתן להניח בסבירות רבה שהוא העתיק מכתב ידו של המחבר עצמו. אף על פי כן נפלו טעויות בהעתקתו, ולעתים החליף בין האותיות ה-ת, י-ו. הוא אף הוסיף פה ושם מעל המילים אותיות שנשכחו בהעתקה שלו ומחק אחרות. יתר על כן, כמה מילים נמחקו וקריאתן מסופקת בשל מצבו הירוד של כתב היד. אף שבדקתי את כתב היד גופו בספריית הבודליאנה, נותר פענוחן של מספר מילים בספק. לאחר העתקת הטקסט השוויתי את העתקתי עם העתקתו של נויבאור (לעיל, הערה 9). במקומות שונים ביטלתי את דעתי מפני דעתו, בפרט משום שהעתקתו נעשתה לפני כמאה ועשרים שנה, כאשר מצבו של כתב היד היה טוב יותר. במקומות רבים אחרים העדפתי את העתקתי, אך לא ציינתי להבדלים, ובמקומות מסופקים הבאתי בהערות גם את נוסחו של נויבאור.

49 משפט זה נכתב בידי המעתיק. את המילה 'פאראדוס' פירשתי תחילה מלשון פרודיה. אלברט באומגרטן הציע לי לפרשה מלשון פרדוקס, במשמעות של דבר מפליא ובלתי צפוי. מיכאל ריז'יק מסר לי שאכן באיטליה הצפונית, שבה הועתק כתב היד במאה הי"ז (ראו לעיל, הערה 12), השתמשו בצורה Parados (ולא Paradoso כמקובל) במשמעות של פרדוקס.

50 אצל נויבאור: 'דיעתן קלה', והשלים על פי השערתו: '[י]דעתי. למקור המימרה 'נשים דעתן קלה' ראו: בבלי, שבת לג ע"ב.

51 משנה, סנהדרין י, א; בבלי, סנהדרין צ ע"א.

52 על פי נחמיה ה, יג. אצל נויבאור: 'נעצתי חצני'.

53 כאמור לעיל, הערה 13, צוינו מעלותיה של כל אחת מן הנשים במילה אחת בלשון האיטלקית, ככל הנראה בידי המעתיק. אין ביינו לקבוע מהי מידת התאמתן של המילים האיטלקיות לכוונתו המקורית של גדליה. המילים האיטלקיות הללו נכתבו כאן בצד ימין של הדף. במקור, בכתב היד, הן כתובות בצד שמאל שלו.

(Diuota)	חסידות שרה שנ' (=שנאמר) ⁵⁴ 'עתה ידעתי כי אשה יפת מראה את' (בראשית יב, יא), מכלל שעד עתה לא ידע, לפי שכסתה ממנו יופיה. ⁵⁵
(Somissione)	כניעות הגר, שנ' 'שובי אל גברתך והתעני' (בראשית טז, ט) וכן עשתה.
(Credere)	סברת רבקה, שנ' 'ויביאה יצחק האהלה שרה אמו' (בראשית כד, טז), מלמד שסביר וקביל דעות שרה.
(Justa)	צדיקות לאה לבנות בית לישראל שנ' 'וישמע אלקי' ⁵⁶ את [אל] לאה ותהר ותלד ליעקב וכו' (בראשית ל, יז).
(Honesta)	צניעות זלפה עם לאה, שאפילו שגם היא הייתה אשת יעקב, עכ"ז (=עם כל זה) הייתה כפופה ללאה צרתה.
(Umile)	ענוות רחל בצפיתיה בקשת הבנים עד כמעט סוף הבנין, שנ' 'ויזכור אלקים את רחל' וכו'.
(Pacencia)	סבלנות בלהה שפחתה עם רחל גבירתה (הר' הוספה מעל המילה) וצרתה כמנהג זלפה ואפילו בקריאת שמות ביניהן.
(Prudenta)	השתדלות תמר עם יהודה חמיה על השתלשלות המלוכה, שנ' 'ותכס בצעיף ותתעלה' (בראשית לח, יד). ⁵⁷
(Gloriosa)	תפארת סרח בת אשר שזולת נחת רוח שעשתה ליעקב בהגדה שעדין יוסף חי, הגידה ג"כ (=גם כן) למשה מצב ארונו של יוסף בצאתם ממצרי'. ⁵⁸ ולכן זכתה להיות נזכרת בכל בי (בית?) ישראל. ⁵⁹
(Speranza)	תקת יוכבד להוליד מושיע לישראל שלכן נתרצתה להנשא לנכדה ⁶⁰ שנ' 'ויקח עמרם [את] יוכבד דודתו' (שמות ו, כ).
(Auidita)	חריצות צפורה אשת משה שנ' 'ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה' (שמות ד, כד).
(Canzoni)	שירות מרים הנביאה וכל נשי ישראל שנ' 'ותקח מרים הנביאה את התוף בידה ותצאנה כל הנשים אחריה בתופ' ובמחולות' (שמות טו, כ).

- 54 רבים מן המקומות סימן הקיצור בכתב היד הוא 'שנ'. סימנתי בכולם 'שנ'.
- 55 על פי הדרש בבבלי, בבא בתרא טז ע"א. האמורא רבא למד מכתוב זה זכות על אברהם דווקא, שנהג בצניעות יתרה ולא התבונן באשתו ('אברהם אפילו בדידיה לא איסתכל'). גדליה למד מכך זכות על שרה ש'כיסתה' את יופיה.
- 56 'אלקים' או 'אלוקים' הוא התעתיק בכתב היד גופו.
- 57 תיאור מעשה תמר לחיוב הוא על פי דרשת חז"ל, בבלי, הוריות י ע"ב. וראו שם ברש"י: 'זנתכוונה לשום מצוה כדי להעמיד זרע מן הצדיקים; נזיר כג ע"ב: 'יצאו ממנה מלכים ונביאים'.
- 58 הבשורה ליעקב מצויה בתרגום יונתן לבראשית מו, יז, ושם גם מפורש גודל שכרה של סרח על בשורה זו. ראו: מדרש הגדול לבראשית, מהדורת מרדכי מרגליות, 'ירושלים תשל"ה, עמ' תשסו. בשורתה על מקום ארונו של יוסף נזכרת בבבלי, סוטה יג ע"א.
- 59 גויבאור הציע, בספק, 'בכל מיטב ישראל', אך הניח זאת בסימן שאלה.
- 60 כוונתו להפרש הגילים בין יוכבד לעמרם בן אחיה, שהרי היא בת לוי, סבו של עמרם. וראו: תרגום אונקלוס ורש"י על אתר.

(Fede)	אמונת רחב שנ' 'כי ה' אלוֹקֵיכֶם הוּא אֱלֹקֵי' בשמי' (=בשמים) ממעל ועל הארץ מתחת' (יהושע ב, יא).
(Honorata)	כבוד אלישבע אשת אהרן שהייתה אחות נחשון, נשי' (=נשיא) יהודה ואִמן של ד' סגני כהונה ואשת אחי המלך. ⁶¹
(Gratia)	חן עכסה עם כלב אביה שנ' 'ויתן [לה] כלב את גלות עליון (!)' (שופטים א, טו).
(Dininta)	אלקיות דבורה במלחמת סיסרא שנ' ותאמר לברק 'קום כי זה היום אשר נתן ה' את סיסרא בידך' (שופטים ד, יד).
(Eremita)	פרישות בת יפתח שנא' 'עשה לי כאשר יצא מפך' (שופטים יא, לו). ⁶²
⁶³ (Uergogna)	בושת אשת מנוח שנ' 'ותבא האשה ותאמר לאשה' (שופטים יג, ו, י) שני פעמי', וזה כי הייתה בושה לדבר למלאך.
(Cortesia)	נדיבות מבנות שילה שנתרצו להיות גוזלות מבני (=על ידי בני) בנימין להקים זרע לשבט ההוא, ⁶⁴ ומהן יצא המנהג להשיא בנות ישראל העניות.
(Creanza)	מוסר נעמי שנ' 'לכי בתי' וכו' (רות ב, ב) ונתרצה (=ונתרצתה) לחיות מהלקט יותר ממתנות אחרות.
(Bonta)	טוביות רות המואביה שנ' 'היטבת חסדך האחרון' וכו' (רות ג, י).
(Oratione)	תפלת חנה שנאמר 'ותתפלל חנה ותאמר' (שמואל א' ב, א).
(Santita)	קדושת כלת עלי אשת פנחס, שמתה על הלקח הארון יותר משמועת אישה וחמיה. ⁶⁵
(Secretezza)	סוד מיכל בת שאול עם דוד אישה שנ' 'הוא אמר אלי שלחני למה אמיתך' (שמואל א' יט, ז).
(Deligenza)	זהירות אביגיל שנ' 'ותמהר אביגיל ותקח וכו' ותאמר לנערותיה עברו לפני וכו' ותמהר ותרד מעל החמור' וכו' (שמואל א' כה, יח-כג).
(Politeza)	טהרת בת שבע שנ' 'וירא אשה רוחצת מעל הגג'. ⁶⁶
(Conseglio)	עצת התקועית לדוד שנ' 'יהי נא דבר אדוני המלך למנוחה' וכו' (שמואל ב' יד, יז).
(Continenza)	חרפת תמר בת דוד אחות אמנון שנ' 'ואני אנא אולך את חרפתי' (שמואל ב' יג, יג).

61 על פי בבלי, זכחים קב ע"א: 'חמש שמחות הייתה אלישבע יתירה על בנות ישראל: יבמה - מלך, אישה - כהן גדול, בנה - סגן, בן בנה - משוח מלחמה ואחיה - נשיא שבט'.

62 גדליה הלך בדרך שפירשו ר' אברהם אבן עזרא, רד"ק, אברבנאל ואחרים, שיפתח לא הקריב את בתו לקרבן אלא הפרישה מחיי אישות כנזירה.

63 כך הוא בכתב היד. אצל נויבאור: Hergogna.

64 שופטים כא, יט-כג.

65 שמואל א' ד, יט-כב.

66 שמואל ב' יא, ב. כוונתו להקפדתה של בת שבע על טבילתה ועל טהרתה אף שבעלה היה בשדה הקרב. וראו: בבלי, שבת קכא ע"א: יומא ח ע"א.

חכמת האשה שנתנה ראש שבע בן בכרי ליואב שנ' 'ותבא האשה אל כל העם בחכמתה' וכו' (שמואל ב' כ, כב).	(Ingegno)
יופי אבישג השונמית שנ' 'והנערה יפה [עד] מאד' וכו' (מלכים א' א, ד). ⁶⁷	(Beleza)
אהבת מלכת שבה (!) שנ' 'יהיה אלוֹקִיךָ ברוך וכו' ותדבר אליו את כל אשר היה עם לבבה' וכו' (מלכים א' י, ב, ט). ⁶⁸	(Amori)
הסתפקות הצרפתית ואלהיו שנ' 'אם יש לו מעוג כי אם מלא כף קמח וכו' והנני מקוששת ועשיתיו לי ולבני' וכו' (מלכים א' יז, יב).	(Sotifazione)
זכות אשה אחת מבני הנביאי' ע"י אלישע מאסוך שמן (מלכים ב' ד, ז-א).	(Merito)
יחס ⁶⁹ אשה גדולה של שונם שנ' 'נעשה נא עליה קיר קטנה' וכו' (שם, ד, י).	(Nobilita)
רחמנות יהושבע בת המלך יורם ואשת יהוידע הכהן בהצלת יואש נכדה (מלכים ב' יא, א-ג). ⁷⁰	(Pietta)
ברת (?) העלמה נביאה של ישעיה. ⁷¹	(Degnita)
נבואת חולדה שנ' 'כה אמר ה' יען רך לבבך' וכו' (מלכים ב' כב, יט).	⁷² (Pfeca)
חסד אסתר המלכה להסתכן בעצמה כדי להציל ישראל שנ' 'אבא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי' (אסתר ד, טז).	(Carita)
התחזקות יהודית מבני חשמונאי שלא הסכימה לדברי שר צבא היווני' ותקם עליו ותהרגהו. ⁷³	(Forteza)
תכונת ברוריה אשת ר' מאיר עד שהושמה במדרגת התנאים, כנראה במסכת כלי' פ"א. ⁷⁴	(Qualita)

67 במלכים הנוסח: 'יפה עד מאד'.

68 בספרו 'שלשלת הקבלה הביא גדליה מדרש האומר: 'שלמה בא עליה וילדה בת ונולד ממנה נבוכדנצר שהחריב את בית המקדש'. השוו: לוי גינצבורג, אגדות היהודים, ה, רמת-גן תשל"ה, עמ' 195, הערה 42.

69 אצל נויבאור: 'תם'. התרגום לאיטלקית אף הוא מסייע לקריאתי.

70 אצל נויבאור: 'בהצלת יואש ובנה'. יואש היה בן אחיה של יהושבע, וכבר ראינו לעיל בדיון ביוכבד שגדליה מכנה בן אח 'נכד'. השוו: אליעזר בן יהודה, מלון הלשון העברית, ז, ד"צ: 'ירושלים תש"ם, ערך 'נכד', עמ' 3655.

71 ישעיהו ת, ג. תעתיק המילה מסופק. אצל נויבאור: 'בורת', ואין לו משמעות. 'ברת' מלשון ניקיון וטוהר (כגון: 'נקי כפים ובר לבב', תהלים כד, ד). ייתכן שיש לקרוא 'הרת העלמה' מלשון הריון. ואולם התרגום של המעתיק (?) לאיטלקית (Degnita) מלמד שהוא הבין את המילה מלשון כבוד וטוהר.

72 כן הוא בכתב היד. אצל נויבאור: Pseta.

73 ספר יהודית, ובעיקר פרק יג; ראו: מהדורת י"מ גרינץ, 'ירושלים תשמ"ו: הספרים החיצוניים, מהדורת אברהם כהנא, ב, תל-אביב תש"ך, עמ' שמח-שעו.

74 כוונתו לתוספתא, כלים בבא מציעא, א, ו, מהדורת צוקרמנדל, עמ' 578-579. 'קלוסטרא - ר' טרפון מטמא וחכמים מטהרים וברוריה אומרת: שומטה מן הפסח הזה ותולה בחברו בשבת. כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה אמר: יפה אמרה ברוריה'. השוו: משנה, כלים יא, ד: 'הקלוסטרא - ר' יהושע אומר: שומטה מפתח זה ותולה בחברו בשבת'. ראו גם: תוספתא, כלים בבא קמא, ד, ט.

אלה ראיתי והחרשתי חרש ואטום לב ואזן, נופל וגלוי עינים. דימיתי היות הנקבה נקובה מלאתי רוח אשר אין בה טעם ריח ומשוש. וכאשר הרחבתי הדבור נגדם בחבורי הנקרא ספר גדליה בפרשת בראשית. ועתה מי רואה את אלה יוצאות לפנינו זולת כהנה וכהנה מפוזר ומפורד בתורה שבכתב ושבעל פה, ולא ידן בגזרת אומר עתיק ובמימר עירין קדוש⁷⁵ כי זאת האשה הניצבת לעומתנו⁷⁵ היא כריה מפוארה ומאושרת, וכמעט שאומר אין כמוה בכל הארץ לשבח ולתהלה, וזה להרבה סיבות. וכל אלה זולתי מה שהרחיב לדבר ולחבר פלוטרקו הפלוסוף בספרו מיוחד למעלת הנשים.⁷⁶

ראשונה – במדרש אמר רב יהודה בר סימון: כל מה שנברא אחר חבירו שליט בחברו.⁷⁷ והנה האשה נברית (!) אחר האדם, א"כ (=אם כן) היא יותר מיוחסת ושולטת על הכל.

שנית – אדם נברא מן יסוד אחד מעפר הארץ שהוא דבר בזוי מדרס כף רגל לכל יושבי תבל, ובבריאת האשה לא נכנס בה אפי' גרגיר א' (=אחד) של עפר.

שלישית – אדם נברא מן יסוד א' (=אחד) בלבד שהוא הארץ וגם הוא היותר עכור מכלם, שני יוציא ה' אלקי' את האדם עפר מן האדמה⁷⁸ ואהשה (=והאשה) נבראת מא' מאברי האדם שבלול⁷⁸ (=שבולולים) בשכל ד' יסודי' (=יסודות) בד' ליחות, זולת שאומר משל הדיוטי: הבשר היותר קרוב לעצם הוא יותר מתוק לחך. ואולי לזה הייתה כוונתו י"ת (=יתברך) להוציאה מעצם הצלע ולא מעורקי' וגד' (=מעורקים וגדים) ובשר. א"כ (=אם כן) היא יותר משובחת במזגה ויליחותיה (=ויליחותיה).

רביעית – בכל מעשה בני אדם התכלית הוא יותר מפואר מראשית ואמצעית המעשה, אפי' (=אפילו) שכלם מוצרכי' (=מוצרכים) זה מזה. הלא ראשית המחשבה מהנוטע האילן היא למען יעשה פירות, כי הפרי שהוא תכלית המעשה הוא העיקר מהנטיעה. כן היה בבריאת האדם הדומה לנטע אילן למען יצא ממנו הצלע שהוא כמו ענף לפרי שהוא האשה. א"כ (=אם כן) האשה היא העיקר ותכלית הבינין. חמישית – אם לא תהיה האשה כרוכה אחר האיש, הנה האיש דומה לעבד הנושא משוי כבד מאד שאי אפשר לסובלו עליו, ואם יבא חבירו לשים כתפו תחתיו הרי ישאוהו במוט בשנים בנקל. כן היה בבריאתה. האדם מוכן לתלאות הארץ אשר לספרם אי אפשר לרוב עונגים ומרודם⁷⁹ מה עשה הב' (=הברוך הוא)? אמר 'ולאדם לא מצא עזר כנגדו' ואז 'ויבן את הצלע' (בראשית ב, כ-כב). אם כן האשה היא עזר הנותנת צורה ותשלום למעשה האדם.

ששית – אמשל לך משל למלך שיש לו מאה אנשים מוכני' לשרתו. לרובם נתן מלאכות כמו שר המשקי', שר האופי', שר הטבח' וכיוצא. ראה ביניהם סריס' מיוחסי', אמר: לאלה לא אצוה מלאכות. אמנם רצוני שיוכלו (=שיאכלו) וישתו ואתי יבואו לטיל, וכשאצטרך איזה שרות קל אקח לי מהם. כן הנמשל: נתרצה הוא ית' לצוות אל האנשי' תרי"ג מצות, קצתם על הכהני' וקצתם על הלויים ורובן על ישראלים. אבל לנשי' לא צוה אלה (=אלא) ג' מהם, שהם נדה, חלה והדלקת הנר ומעט מצוות [עשה] שלא הזמן גרמה. וזה כי ראה אותם מיוחסות ושלמות בבריאתן, ועם מעט זכות יביאן

75 אצל נויבאור, עמ' 142: 'היושבת לעמתינו'.

76 פלוטרקוס, פילוסוף ומדינאי יוני (45–120 לסה"נ בערך). לדיונו בנשים ראו: Plutarchi, *Moralia*, eds. W. Nachstädt et al., II, Leipzig 1971, pp. 225–272.

77 בראשית רבה, יט (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 173).

78 בראשית ב, ז. תיבת 'הארץ' נחקקה בכתב היד ובמקומה נכתבה התיבה 'האדמה'.

79 על פי איכה ג, יט. במהדורת נויבאור: 'עונם ומרודם'.

לחיי העה"ב (=העולם הבא). ואין לבעל דין לחלוק באמרו כי זה הוא לחובתן, וזה כי להיותן כפופות לבעליהן לא יוכלו לשרת שני שרי' (=שרים) בפעם א'. אין זה במה שיקשה, לפי שלבי ולבך יודעי' שזו הייתה דחיה בעלמה (!) שאמרו חז"ל על היותן פטורות.⁸⁰ זולת, כי עת לכל חפץ ותוכלנה לקיים רוב המצוות שיבאו לידן כל היום והוא או בחדש או בשנה היא, אבל (!) נפטרו מכל וכל לסיבה הנ"ל.

שביעית – הרי הן דומות אצלי למרגליות וכלי כסף וזהב, אשר אשר (!) כל השרי' מבקשי' למלא חזריהם ומקומות מושביהם מהם, ואוהב כסף לא ישבע. כן רצה הסיבה ראשונה שימצא מהן בכל הבתי' ובכל החזרים ובהדרת פניהם ורוב מספרם יולד יופי והדרת המשפחות, כמו שני' מצא אשה מצא טוב' (משלי יח, כב), וכן 'אשת חיל מי ימצא' (משלי לא, י) ופסוקי' אחרי' כאלה מפורזי' במשלי על תועלת האדם וביתו לסיבת האשה. ולזה גמרו אומר הפילוסופי' טבעיהם, כי להיות טבע האשה קרה ולחה ושרש החיוני שבאדם תלוי ועומד בלחות (?).⁸¹ השהי"י.⁸¹ לכן תולדת האשה בעולם הוא ששה פעמי' יותר ממין האדם, במנין ששה קצוות שבעולם, באופן שנמצא תמיד בעולם ששה נשי' (=נשים) לכל אדם, והרי הן דומות לרובי המרגליות הנראות בבית המלכים.

שמינית – בראות הסיבה הראשונה טוב טעמה של האשה ויופי והדר ומתיקות דמה מדבש, בחר והשי"י (=השם יתברך, והו' יתרה) בטבע שמדמה יצוץ, ויתגדל ויתרומם הבן היולד. ומכלל הין אתה שומע לאו, שבראותו למפרע כל זה באדם ויבו בו, כי מאס תכונתו הרעה, דל גאה, אכזר המתמרמר.⁸² תשיעית – ראה באשה כח גדול לישא עליה צער גדול בנים וסבלנות נפלא להושיע הבני' החוסי' בה, קיץ וחורף לא ימנעוה, אכילה ושינה לא יעיקוה מלעשות כל המצטרך לגידול בניה. לכן בחר בה וירוממה ויתן לה באהבה מועדי' לשמחה וחגים וזמנים לששון לגדול בניה, אין עיף ואין כושל בה. ולמפרע לעבד נמכר האיש למצא טרף חוץ, כזאב יטרף, בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל בים וביבשה, וכל הדרכים בחזקת סכנה.

י. אמרו חז"ל הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. וא"כ (=ואם כן) אדם הראשון כאשר ראה כלי חמדה נחמד כזה ובריא יפה וחסודה הזאת נתמלא שמחה,⁸³ ששון ויקר וזולת (=חולתם), כי הפליג לספר בשכרה⁸⁴ באמרו 'זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי על כן יעזוב' וכו' (בראשית ב, כג). הודה ולא בוש ואמר 'לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת'. ר"ל (=רצה לומר) ראוי לכבדה יותר

80 כלומר, אינן יכולות לשרת בעת ובעונה אחת את האל ואת הבעל. על שורשי של רעיון זה ראו, למשל: ירושלמי, פאה א א, טו ע"ג: 'האיש ספיקה בידו והאשה אין ספיקה בידה מפני שיש רשות לאחרים עליה'. נימוק זה מצוי גם בפירוש התפילות של ר' דוד אבודרהם, מחכמי ספרד במאה ה"ד: 'הטעם שנפטרו הנשים ממצות עשה שהזמן גרמא: לפי שהאשה משועבדת לבעלה תמיד לעשות צרכיו. ואם הייתה מחוייבת במצות עשה שהזמן גרמא, אפשר שבשעת עשיית המצוה יצוה אותה בעלה לעשות מצותו, ואם תעשה מצות הבוראה ותניח מצותו, אי לה מבעלה. ואם תעשה מצותו ותניח מצות הבורא, אי לה מיצררה. לפיכך פטרה הבורא ממצותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה'. ראו: ספר רבינו דוד אבודרהם, א, 'ירושלים תשס"א, עמ' סו.

81 במהדורת נייבאור: 'כל חית השחיי'.

82 במקור בבבלי, פסחים ק"ג ע"ב, משמעות ביטוי זה היא כפשוטה, עני המתגאה. בדברי גדליה משמעותו שלילית יותר: דל גם בתכונות אופיו ולא רק בעושרו.

83 התיבה 'שמחה' נוספה מעל השורה. מסתבר שהמעתיק גילה את השמטתו והוסיפה.

84 ייתכן שטעות המעתיק היא, ויש לקרוא 'בשבחה'.

ממני, ואפי' כי איש אין בו אלא נקודת חירק (=איש), היא ראוייה להוסיף בה נקודת מלך שהיא קמץ (=איש) הרמזו לנקודות כפולות של פתח ושל חירק, זולת כמה סודות שהייתי יכול להאריך בנקודה המפוארה הזאת. ולכן חשבתי שרמזו חז"ל באמרם 'ומכבדה יותר מגופו' (יבמות סב ע"ב).

יא. ראוי להשקיף בעין השכל יחסות האשה מצד המקום, וזה כי רואי' את בריאת האדם חוץ מג'ע (=מגן עדן), שני' 'ויטע ה' אלוקי' גן בעדן וישם שם את האדם אשר יצר' (בראשית ב, ח). מכלל שהאדם היה ונברא חוץ מגן עדן, והנה האשה נבראה אחר היות האדם בגן עדן. אם כן מקום יצירתה יותר מיוחס ממקום יצירתו. וכבר ידענו שמקום יצירת האדם עושה רושם,⁸⁵ כמו שדרשו על פסוק 'ולציון יאמר איש ואיש יולד בה' (תהלים פז, ה) וכיצא.⁸⁶

יב. דע וראה שהאשה חכמה כמו האדם. הלא תראה ראיתה (!) פסוק האומר 'ותפקחנה עיני שניהם ויתפרדו' וכו'. וכן 'יעשו' וכו' וכן 'ישמעו את קול ה' וכו' (בראשית ג, ז-ח). מכאן ששניהם חכמים ונביאי' במדרגה א' (=אחת) להיותם נכללי' (=נכללים) יחד. אדרבה אומר 'ויתחבא האדם' (שם) שנראה כמופת חתוך כי פחד, והאשה לא כ'כ (=כל כך). ועוד אמר 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם' (בראשית ה, ב), הרי שמעלתם ושמם שווים.

יג. ראוי להשכיל כי בכל אשר מצטרף⁸⁷ לשאול חפציו הן במעשה התשמיש כמו מכל דבר אחר, אין האשה תובעת חפצה ורצונה בפה מלא עכ"ב (=על כי בזה)⁸⁸ חציפות ועזות מצח בפני האיש.⁸⁹ ובזה נראי' בה תכונות טובות ומדות הגונות ויחס נפלא⁹⁰ וטובה רבה יותר מהאיש.

יד. הנה בעינינו אנו רואים בכל יום צניעות האלמנה לכבוד אישה שמת שנים הרבה, ורוב השתיקה וסגירתה בבית ואיננות הרבה, מתראה אהבתה לאישה. מה שאין כל האנשי' (=הגברים), כי כגבורים⁹¹ אחרי שיעברו שבעה ימי אבלות שהולכי בשוקי' (=בשוקים) ורחובות בקול צהלה ורינה ומשקיפי' בחלונות לנשי' (=לנשים) ומתנחמ' עם רעהם (!) ופעמ' הולכי' למשתאות.

טו. כבר הרחבנו הדבור שהנשים מובנות (=נבונות) ויש גם להם שכל ובינה להבין כל חכמות, כמו שכתבתי לעיל ושכתבו כל המחברים כל עם ועם כלשונו. וא"כ (=ואם כן) למה יהיו במדרגת (!) שפלה מהאדם.

יו. אם היה נתן כח לאיש ואשתו להרבות מין האנושי, ונמצא היות באשה יותר כח וחלק נפלא מהאדם. לפי שהאיש ביצירתו (=ביצירת) הולד אין לו הכנה כמו האשה בלידה ובגדול. א"כ האשה יותר מיוחסת.

יז. אם היה כלו שלום והאיש הוא מנגדו,⁹² לפי שנושא רומח וחרב ובהם מכה והורג האנשי'

85 אצל גויבאור: 'נעשה רושם'.

86 ראו: מדרש שוחר טוב על אתר, מהדורת ש' בובר, וילנה תרנ"א, עמ' 378; ילקוט שמעוני, תהלים, רמז תתלו.

87 האות האחרונה אינה ברורה די הצורך. גויבאור פענח: 'מצטרף', אך תיבה זו חסרת משמעות כאן.

88 אצל גויבאור: 'עכ"פ', אך הקשר הדברים מקשה על הצעתו.

89 השוו: בבלי, עירובין קו ע"ב: 'שהאשה תובעת בלב והאיש תובע בפה'. והשוו לפירוש רש"י לכתוב 'והוא ימשל כך' (בראשית ג, טז).

90 אצל גויבאור: 'יותר נפלא'.

91 אצל גויבאור: 'כגבורות'.

92 כלומר, גם בעת שלום כללי הגבר מסכן אותו ועומד נגדו, כי הוא שואף מלחמות ותחרות.

ושולח⁹³ מדנים ושנאות בין אדם לחבירו ועושה מלחמות. והאשה היא למפרע,⁹⁴ שכל מחשבותיה על הולד ברחמה⁹⁵ ומגדלת בני א"כ (=אם כן) היא יותר מיוחסת.

ית. אמרו חכמי האיציטגנינות: בין שני מזלות שהם אריה ומאזנים תשים ביניהם צורת בתולה הנקרא צדק ובלע"ז יוסטיציאה. הרי שאפילו במזלות השמים צורת האשה היא לתפארת ומעלה.⁹⁶

יט. ראוי להשכיל שרוב הדברים הטובים הם בלשון נקבה כמו תורה ואינו אומר תור, תורת משה שבעה כוכבי לכת,⁹⁷ מזלות, חכמות, צדקה, מעות ורבים כאלה.

כ. אין להתעלם ענין בראותך שבין רוב החטאות שבעה"ז (=שבעולם הזה) אשר יצר הרע להוט אחריהם ויש הרהורי עבירת העריות בכ"ב מדרגות. והנה היא מגורת הבורא לשים בטבע האשה שתהיה קרה ולחה למען לא תהיה כ"כ (=כל כך) שלהבת חמימות זה החטא מקנטר אותה כמו לאיש, שעל הרוב הוא בוער כאש זה החטא ורודף אחריו. וזה הוא יחס ותפארת לאשה.

כא. בכל הדברי' (=הדברים) הטיפירמנטו (=המזג) שהוא המצועע יותר יאות מהקצוות. והנה הקרירות הוא יותר קרוב אל המצועע ממה שהוא החמימות, והאשה היא קרה והאיש הוא חם. א"כ (=אם כן) היא יותר קרובה אל המצועע מהאיש, ובוזה תהיה האשה יותר מיוחסת.

כב. אמרו הפילוסופי' שמי שהוא יותר רך האיברים ובשר, הוא יותר קל להשכיל ולהבין הלמודיות, והנה האשה יותר רכה מהאיש. א"כ (=אם כן) היא ג"כ (=גם כן) יותר קלה להבין המושכלות.

כג. לא נוכל להתעלם יחס (=יחס) האשה, הואיל ושלמה המלך ברצותו לדרוש ענייני אלקים במשלים, כנראה בספרו של שיר השירים, לקח לו משל האשה הנאהבת מהאיש, וזה להראותנו יחס זאת האשה יותר מכל ברואי מטה.

כד. ולא יקשה בענין נתינתה אליו הפרי לאכול. שראוי להצילה,⁹⁸ כי העניה נתפתה לדברי

93 אצל נויבאור: 'זשאר'.

94 מסתבר שכוונתו לומר שהאשה מפריעה למחשבות המלחמה שבלבו של הגבר.

95 הפענוח איננו בטוח. אצל נויבאור: 'ברומה'.

96 ככל הנראה כוונתו לצורות הוויואליות של הכוכבים, גם בעת התחברות המזלות: 'לעומת הסביבה המדעית, שבה מורה המושג "צורות" על העובדה היסודית שהקונסטלציות מוזהות באמצעות תצפיות על פי צורתן הוויואלית, מיתוסף למשמעותו של המושג הזה בסביבה פרשנית נופך של עבודה זרה ומגיד'. ראו: שלמה סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, ירושלים תש"ס, עמ' 36, וראו גם עמ' 85-91. השוו: ספר למשאלה בקדרות הלבנה והשמש וחבור הכוכבים ותקופת השנים מהחם ר' אברהם אבן עזרא, ספר משפטי הכוכבים, מהדיר מאיר בקאל, ירושלים תשל"א, עמ' א-טו. צבי לנגרמן העירני על התייחסותו של ר' אברהם אבן עזרא לדמויות של נשים הקשורות למזלות, כגון בתיאור מזל טלה: 'על דעת בטלמיס (=פאולומאוס, Claudius Ptolemaeus) יעלה בו גב האשה היושבת על הכסא וארכובותיה...'. ובתיאור מזל תאומים כתב: 'זי'אמרו חכמי הודו כי תעלה שם אשה יפה עומדת באויר והיא יודעת לתפור'. שתי המובאות הן מספרו של אבן עזרא ראשית חכמה, מהדורת מאיר בקאל, ירושלים תשל"ג, שער ב, עמ' כ-כא, לד-לה.

97 דבריו אלה אינם מדויקים, שהרי בין שבעת כוכבי הלכת יש גם כאלה המשמשים בלשון זכר, כגון: שבתאי, צדק ומאדים, בצד אחרים המשמשים בלשון נקבה, כגון: חמה, נוגה ולכנה. גם ההסתמכות להלן על 'מזלות' אין בה ממש. מסתבר שכוונתו של גדליה איננה למין של המילה (זכר או נקבה) אלא לצורתה. הסיום באות ה' או ת' (שבעה, מזלות) הוא שמשך את לבו, גם אם המילה היא ממין זכר.

98 כלומר, ללמד עליה זכות.

הנחש שהעידה התורה שהוא ערום מכל חית השדה. ואפי' הכי לא הניחה היא בחכמתה לפלפל ולוכח עמו כפי יכולתה.⁹⁹ אדרבה לפי פשט הכתובי' היא פטורה מכל עונש והאדם חייב בכלום. ולפי שהאדם היה לו לחקור ולדרוש הדבר, הואיל והוא נצטוה פה אל פה ולווכח (=ולהתווכח) עם האשה ואח"כ עם הנחש, באופן שמתוך הדיבור יתברר האמת ולא יהיה כצאן אשר לטבח יובל, והוא הוא דאפסיד אנפשיה.

ומה לי עוד להאריך כי חז"ל אשר היה בידם קבלת אמת העידו עליה בכמה מקומות, וקצתם אערוך לפניך והם יהיו לאות על ידיך ולטוטפות בין עיניך. במסכת נידה פ' (=פרק) יוצא דופן¹⁰⁰ דרש רב חסדא: 'מאי דכתיב ויבן ה' את הצלע? מלמד שנתן הב"ה (=הקדוש ברוך הוא) בינה באשה יותר מבאיש'. וכן אמר ר' אליעזר: 'בת י"ב שנים ויום אחד נדריה קיימ' (=קיימים), אבל בן זכר אינן קיימ' אלא בין (=בן) י"ג שני'.¹⁰¹

ילקוט פרשת בשלח¹⁰² אמרו: 'קדמו שרי' (=שרים) אחר נוגגי' (=נוגנים) 'תהלים סח, כו) אלו ישראל. 'אחר נוגגי' אלו המלכים (=המלאכים, חסר א') 'בתוך עלמות תופפות' אלו הנשי' (=הנשים), אלו שהיו נוגגים עם התוף בין ישראל והמלאכים. נתרעמו המלאכי' ואמרו: לא די שקדמו לנו האנשים, אלא אף הנשי'?! אמר להם הקב"ה כן נתרצתי.

ילקוט מזמור יקום אלוקי':¹⁰³ לא נגאלו ישראל אלא בזכות שרה ורחל ולא שנתנו שפחותיהן במטתן אצל בעליהן. וכן רבקה הלכה עם אליעזר להנשא עם יצחק.

סוטה פ"א (=פרק א) אמר ר' עקיבא: 'בשכר נשי' צדקיות (!) שהיו באותו הדור נגאלו',¹⁰⁴ שני 'שליח' פרדס רמונים' (שיר השירים ד, יג) בלשון נקבה, וכן 'זכר חסדו ואמינותו לבית ישראל' (תהלים צח, ג), ואינו אומר לבני ישראל.

במכילתא 'כה תאמר לבית יעקב' אלו הנשים 'ותגד לבני ישראל' (שמות יט, ג) – האנשים.¹⁰⁵ ולכן תשאל קודם לנשים אם רצונם לקבל התורה, כי האנשים נגררי' אחר הנשים.

סנהדרין פ' (=פרק) חלק (ק ע"א) 'בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל' (תהלים קמד, יב), וההיכל ק' אמה, מכאן שגם הנשים יכנסו בכלל האנשים שני' עליהם 'ואולך אתכם קוממיות' (ויקרא כו, יג). מדרש רות: יש גיירות חסידות והן הגר, אסנת, צפורה, שפרה, פועה, בת פרעה, רחב, רות, יעל. וכן תמצא ישראל בעצת המרגלים מאנו ארץ ישראל, ולמפרע הנשי' בקשו חלקם בארץ כנראה בבנות צלפחד. ולכן לא נגזרה עליהם גזרת המרגלים כי נכנסו בארץ, שני' ולא נותר מהם איש כי אם כלב' (במדבר כו, סה), אבל הנשים נותרו.¹⁰⁶

99 בראשית ג, ב. ראו גם: בראשית רבה, יט (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 171-173).

100 בבלי, נידה מה ע"ב.

101 משנה, נידה ו, ג; בבלי, שם.

102 ילקוט שמעוני, שמות, רמז רמא בסופו, בשינויי לשון.

103 ילקוט שמעוני, תהלים, רמז תשצה, ומובא כאן בקצרה ובפרפרזה.

104 בבלי, סוטה יא ע"ב. במקצת הנוסחאות מובאים הדברים בשמו של ר' עזריא ולא ר' עקיבא.

105 מכילתא, שמות, פרשת יתרו, מהדורת ונציה ש"ה, כג ע"ד.

106 לנשים הגיירות – ראו: ילקוט שמעוני, יהושע, רמז ט. הרעיון של אי הכללת הנשים בחטא המרגלים מצוי בכמה מדרשים. ראו למשל: תנחומא, פנחס, אות ז. השו: רש"י, במדבר כו, סד: 'ובאלה לא

ילקוט משלי: עד שלא נבראת האשה כתיב 'לא טוב היות האדם לבדו' (בראשית ב, יח), אבל משנבראת כתיב 'וירא אלוקי' את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (שם א, לא). וכאלה רבות יש במעשה חכמים ז"ל,¹⁰⁷ אשר אין בנפשי להאריך.

ועתה אל תרשע הרבה נגדיהן באמרך, הלא העיד הכתוב שנ' 'מוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודי' (=מצודים) (קהלת ז, כו) מלאה תחבולות ערמה והוללות, כי תשובה בצדה. ושטיה שפיל לסיפיה דקרא (=שוטה, התבונן בסוף הכתוב) האומר: 'טוב לפני האלוקי' ימלט ממנה וחוטא ילכד בה', ואם עיני עטלף לא יהיו עיניך, אשר חשך עיניך מראות בשמש ותגזור אומר ויקם לך.¹⁰⁸ כי כל הנבראים¹⁰⁹ הבעלי חיים אדם ובהמה יש מהם עם מדות מגונות, לא ראי זה כראי זה. וכן באדם על המושכלות, יש מהם זה תחת זה במדרגות ולא כל האצבעות שוות, וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מידות טובות ורעות, אם ילידי ענק, אם כי סר צלה מעליהם לקטנות מעלתם, באופן כי לא קם ולא יקום נביא בישראל כמשה.

אם כן בהא נחיתנא ובהא סליקנא.¹¹⁰ אין אומר ואין דברי' נגד זה הדרוש. וצריך לבעל דין שיענה אמן בעל כרחו, שהאשה יש לה מעלה גדולה וחכימה. ולכן 'ויראו בני אלוקי' את בנות האדם כי טובות הנה' (בראשית ו, ב). וה' יצילנו משגיאות. ברוך ה' לעולם אמן ואמן. תם ונשלם תהלה לאל בורא עולם.

היה איש – אבל על הנשים לא נגזרה גזרת המרגלים לפי שהן היו מחבבות את הארץ. האנשים אומרים "נתנה ראש ונשובה מצרימה" והנשים אומרות: "תנה לנו אחוזה".

107 אצל נויבאור: 'וכאלה דכותיה במעשה חכמינו ז"ל'.

108 מקור הכתוב הוא באיוב כב, כח, אך גדליה שינה כאן את משמעותו לשלילה, לאדם ההולך אחרי דברי ההבל שלו וחושבם לנכונים.

109 פענוח תיבה זו מסופק. אצל נויבאור: 'מוג'.

110 'בזאת ירדתי ובזאת עליתי', כלומר: הרעיון שבו החילתי את דברי על מעלת הנשים, בו אני מסיימם.