

רועה הזונות מקיסריה והחלום של רבי אבהו

קריאה בסיפור תלמודי

אדמיאל קוסמן

ומכל מקום, ההקשר ההיסטורי איננו אלא רקע ליצירת סיפור חכמים שעניינו האמיתי הוא תיאולוגי במובהק, ומשום כך הוא סיפור שניתן לספר שוב ושוב בכל מקום ובכל זמן.

לפי הקריאה שאני מציע כאן עניינו הנסתר של סיפור זה הוא ביחס ל"אחר", ל"זר".

ה"מרכז" - כפי שהיו מכנים זאת היום אנשי הדקונסטרוקציה - בסיפורנו, הוא עולם החכמים, שמייצגו הוא רבי אבהו. רבי אבהו עצמו היה מגדולי חכמי ארץ-ישראל בדורו, ונתברך בנוי, בכוח ובעושר והיה מקובל על הכל - עד שמסופר כי גם פקידי הרשות הרומאיים רחשו לו כבוד רב וראו בו "מדברנא דאומתיה" (=מנהיג האומה שלו). בבלי סנהדרין יד ע"א). נוסף לכך מסופר שהיה אדם נוח לבריות וראה בענווה את המידה הגבוהה ביותר שעליה ובזכותה מתקיים העולם (בבלי חולין פט ע"א).

"מרכז" זה של בית-המדרש מייצג את המודל הקוננוציונלי, את דרך המחשבה הרגילה על האידיאלים הנכספים של החברה, והוא מיוצג אפוא ב"שפה" (כלומר אופן הדיבור, המחשבה, הקוסמולוגיה ותפיסות החיים המקובלים על בני חברה במקום ובזמן מסוים) כפי שהיא מוכרת להם. שפת הסיפור שלנו היא כולה "שפה נקייה".

ואולם, הסיטואציה המוצגת לפנינו היא סיטואציה קיצונית - שבה ה"מרכז" מבחין בעצמו באוזלת הידיים של ה"שפה" המוכרת לו. סיטואציה משברית כזאת היא המבחן האמיתי של האדם ושל החברה משום שרק עיקשות ויהירות לב יכולות למנוע אנשים במצבי מצוקה אלו שלא לחוש כי התשובות למצוקות אלו אינן מצויות במעגל ה"שפה" המוכר להם.

יש להניח כי קדמו לאירוע שלפנינו גם טקסי הצומות עליהן מצווה הקהילה בשנת בצורת כמפורט במשנה במסכת תענית (מפרק א משנה ד עד פרק ג משנה ט), וסיפורנו מתחיל למעשה מן הנקודה שבה ברור כי הציבור לא נושע עקב הצומות והתפילות.¹ ביטוי ראשון לכך בסיפורנו הוא בכך שרבי אבהו איננו מורה לציבור לשוב ולצום. הוא מבין כי התשובה לשאלה של הבצורת אינן בטווח ההוראות המוכרות לו כ"רב" ("רב" פירושו גדול, חשוב), ולשבחו נאמר בסיפור כי הוא קשוב ל"דלת הנפתחת" לתשובה אחרת, זו הבאה מן התחום ההזוי של החלום.²

החלום, לפי תפיסה זו, הוא השער המוביל את המגשש בתחילת דרכו אל מה שמחוץ לשפה, אל מה שהשפה לא יכולה להכיל בגלל היותה חסומה מטבעה כלפי האמת האלוהית, כפי שיתגלה בהמשך הסיפור. החלום מוביל את רבי אבהו להיכרות עם הדמות הבלתי צפויה ביותר שניתן להעלות על הדעת מתוך כלליה המוכרים של השפה. גדולתו האמיתית ("רבותו") של רבי אבהו היא בכך שהוא מוכן לקבל ללא ערעור גם 'תשובה' חתרנית כל כך שניתנה לו משמים על שאלת הבצורת: פנטקקה רועה הזונות - מי שאפילו שמו מעיד כי הושחת לגמרי - הוא שיתפלל ובזכותו יושע הציבור.

אך כדרכו של תלמיד חכם רבי אבהו גם מנסה לחקור אחר ה"לוגיקה של הלא-נודע", הוא מנסה למלל את מה שלא ניתן למלל ב"שפה", ועל כן הוא שואל את פנטקקה שתי שאלות.

החקירה הראשונה, "מה עסקך", מגלה לו כי מבחינת ה"שפה" נפרצו כאן כל הגבולות, ובחירה זו של האל דווקא בפנטקקה רועה הזונות מכל אנשי עירו נראית לו ממש כמעין בדיחה אלוהית! - הרי אין שום היגיון בבחירת אדם ירוד דרגה שכזה ולא אחד מקהל המהוגנים שומרי המצוות.

והחקירה השנייה, "מה טובה עשית?" - זו אמורה לכאורה לענות על תמיהה ראשונה זו.

תשובתו של פנטקקה מציגה לפני רבי אבהו מעשה טוב שעשה פנטקקה, שמנע בכך מאשה כשרה להתדרדר לזנות.

נראה לרבי אבהו (=בחלום, כשהיתה שנת בצורת, נאמר לו כי כדי להיושע צריך שאדם בשם) פנטקקה יתפלל ומטר ירד.

שלח רבי אבהו (=לקרוא לפנטקקה, כדי לחקור מי הוא) והביאו.

אמר לו: מה אומנותך? אמר לו: חמש עברות אותו האיש (=אני)? עובר בכל יום: מקשט תיאטרון ושוכר הטיארות (=מנגנות ורקדניות), ומביא בגדיהן לבית המרחץ ומטפח (=בידיים) ומרקד לפניהן ומקיש בצלצלים לפניהן.

אמר לו (=רבי אבהו): ומה טובה עשית (=שבזכותה נאמר לי כי ראוי אתה להתפלל על הציבור)?

אמר לו: פעם את היה אותו איש (=אני) מקשט תיאטרון, ובאה אשה אחת ועמדה לה אחורי העמוד כשהיא בוכה. אמרתי לה: מה עסקך? אמרה: בעלה של אותה אשה (=בעלי) חבשוהו (=בבית הסוהר), והיא (=ואני) מבקשת לראות מה לעשות כדי להתירו (=מבית האסורים, ורמזה לו בכך שהיא רוצה להשכיר עצמה לתיאטרון כדי לאסוף כסף לשחררו).

(=עתה מספר פנטקקה לרבי אבהו) ומכרתי מיטתי והכילה שעל מיטתי, ונתתי לה דמייה, ואמרתי לה: הא לך והתירי (או: הא לך דמי התרת) בעלך, ולא תחטאי.

אמרתי לו (=רבי אבהו) אמר לפנטקקה, (אכן): כדאי אתה שתתפלל ותיענה!

[תלמוד ירושלמי תענית א, ד, סד ע"ב. הנוסח והתרגום לפי ליברמן, יוונת יוונת, עמ' 24].

רקע הריאלי של סיפור זה וסיפורים דומים לו המצויים בספרות חז"ל הוא החשש העמוק מפני הבצורת, שבתנאי החיים של זמנם (ובמידה מסוימת אף כיום) זוהי שאלת חיים ומוות, שכן רוב הציבור באותם ימים התפרנס מן החקלאות.

עניין נוסף המעורב ברקע סיפור ארצישראלי קדום זה הוא מאבק החכמים בהשפעת התרבות הרומית על הקהילה היהודית. בעיר קיסריה, בה חי רבי אבהו בראשית המאה הרביעית לספירה, השפעת התרבות הנוכרית גברה מאוד כיוון שהיתה עיר נמל מגוונת ועשירה ביחס.

רבי אבהו עצמו היה בעל השכלה הלניסטית, ולא היה מן המתנגדים ללימוד היוונית ואפילו טרח למצוא היתר ללמד את בתו יוונת - ברם סיפורנו עוסק במפגש עם תופעות התרבות הנמוכות שחכמים גינו אותם מכל וכל: הזנות ותיאטראות.³

ברם, בכך לא סרה התמיהה. האם בכך מתמצה ההיגיון האלוהי שהוביל לבחירתו של פנטקקה? האם נוכל להבין מדוע דווקא פנטקקה זה, שהפעיל נעדרת אחרות כזונות - הוא זה שבזכות מעשה אחד של הצלה יציל בזכות תפילתו את כל העדה?

רפאל פטאי הניח כי ניתן ללמוד מכך כי

בהתאם לדעה הרווחת שזנות היא העוון שבגללו נעצרים השמים מלהוריד גשמים,⁷ נחשבו אנשים שנמנעו מזנות, או שמנעו אחרים מזנות, לראויים להתפלל על גשמים ולהיענות, אף כי לא היו חפים מפשעים אחרים. כמה סיפורים בתלמוד הירושלמי מעידים על השקפה זו, שביניהם האופייני ביותר הוא הסיפור הבא (=דהיינו סיפורו של פנטקקה):⁸

ברם, כנגד השערתו של פטאי יש לומר כי בסיפור שלפנינו מדובר ברועה זונות מקצועי, ואם כל עניינו של הסיפור, כדברי פטאי, הוא להראות עד היכן מגעת זכות הצלת אשה מזנות - אם כן כיצד הובאה כאן דווקא הדוגמה של מי שמעסיק נשים אחרות כזונות ועל כך פרנסתו? יש אפוא להבין את ההיגיון הפנימי של הדברים באופן שונה.

אפרים אלימלך אורבך שיער, שהצורך בהעלאת אנשים פשוטים אל מרכז הבמה הופיע בעולמם של החכמים כאשר נתחזקה התחושה של ירידת הדורות ונחלש כוחם של הצדיקים להושיע בעת צרה. ברם השערה זו אינה נראית, כפי שיבואר מיד. ובוודאי שהיא

איננה תואמת לסיפור שלנו, שהוא רואה בו סיפור מרכזי לרעיון "האישי הפשוט", זה המושיע את הציבור בזכות מעשה טוב שעשה.⁹ הדיכטומיה המרכזית, כך נראה בסיפורנו, איננה בין מעשה בלתי מוסרי ומעשה מוסרי שבזכותו יורד הגשם (כדברי פטאי שם),¹⁰ שהרי יש להניח כי בעיר קיסרין של אותם ימים מצויים היו בין קהל המהוגנים שבעיר לפחות מעטים שנהגו באופן מוסרי - שהרי לא מסופר כאן דווקא על סדום העיר הרשעה.

ומטעם זה גם אין לקבל את השערתו של אורבך, שהרי גם אם אכן התחזקה תחושת ירידת הדורות - עדיין אין כל היגיון בתליית הנס בדמותו של רועה זונות - שהרי גם אורבך יודה שעדיין לא פסו אנשים הגונים מן הארץ - גם אם תש כוחם של הצדיקים הגדולים.

לפיכך, אני מציע לומר שההבחנה הנכונה להבנת סיפורנו, היא ההבחנה בין מעשה ספונטני שנובע מאמפתיה עמוקה ל"אחר", "מעשה-שבא-מן-הלב", לבין מעשה שיסודו בעשייה לשם תכלית.¹¹

בקטגוריה השנייה נכללים בוודאי גם מעשים מוסריים, מעשים טובים ומעשי מצוות שונים של אנשים צדיקים. אך אלה לא הועילו כאן - שהרי עובדה היא שהאל לא בחר בכל אלו ואף לא ברבי אבהו עצמו, אלא בפנטקקה.

מה מלמד כאן אם כן האל את בני הקהילה? מה נאמר כאן על איכות המיוחדת של המעשה-הבא-מן-הלב? מדוע מעשה זה בלבד הוא שיכול להגן על הציבור בזכויותיו? ובכן, נדמה לי שהמיוחד בו הוא שהוא איננו מעשה הנעשה לשם כל תכלית אחרת מחוץ לו, אין לו כל מניע מזוהה, והוא נובע באופן ספונטני אך ורק מהיכולת של פנטקקה לחוש את עולמה הפנימי הכואב של האשה הבוכה.

פנטקקה איננו פילוסוף קאנטיאני שמוטרד מקטגוריות המוסר השכליות, והוא גם איננו נמנה עם אותה שכבה של ציבור בורגני הגון שיהיה מוטרד מעשיית הדברים שצווה האל בתורתו. הוא פועל 'מחוץ לגדר' של השפה המוכרת. לא אכפת לו להיקרא בפי כל 'רועה זונות', והוא משוחרר מכל צורך לעשות דבר-מה כיוון שמיצבו החברתי 'מחייב' אותו.

ומאחר שקונוניציית המקובלות בחברה וב"שפה" על נושא הזנות אינן מטרידות אותו - הטוב והרע נקבעים עבורו אך ורק במפגש הבלתי-אמצעי עם האחר ועולמו. הוא אינו חש ברע כאשר הוא מעסיק זונות, כאשר הן מצדן מרגישות בנוח עם עבודתן ופרנסתן. מבחינתו אין הזנות כשלעצמה רעה או טובה - השאלה היחידה היא אם מי שעוסק בכך עושה זאת מבחירה ומחופש פנימי או שהוא נאנס לעשות זאת כנגד רצונו.

פנטקקה הוא צדיק נסתר גם כאשר הוא מעסיק זונות, משום שהוא אינו חי בעולם החוק והשפה, שבו ישנו טווח מוגדר של אסור-ומותר על פי המקובל. האסור והמותר נקבעים בכל רגע מחדש בדיאלוג עם האחר - שבו, במפגש זה, ורק בו, שורה האלוהי.

זהו אם-כן השיעור האמיתי, העמוק-מכל, שמלמד האל את רבי אבהו ובני הקהילה בעצירה זו של מהלך החיים והריטואלים השגתיים.

האל עוצר את הגשם כסימן ליושב הפנימי של בני הקהילה העושים את מעשיהם באופן מכני ותכליתי, אך ריקני לגמרי מאמפתיה, ופותח את שערי השמים כשמתגלה היחיד שלבו פתוח לזולת (אגב כך, אפשר שכדאי להוסיף כי פנטקקה אינו חקלאי כרוב מניינו של הציבור, ועל כן תפילתו עבור הקהל נגועה פחות בדאגה עצמית מהאחרים).

בהתבוננות נוספת ניתן להכיר בכך שמול ה"מרכז" שמייצג בסיפורנו רבי אבהו, עומדים שני קצוות הפוכים לגמרי של ה"אחר". מצד אחד ניצב ב"שמים" העצורים מגשם אלוהים - זה המייצג בדמותו ה'גבוהה' את האחר המוחלט, זה שהוא מחוץ ל"שפה" באופן טוטאלי, ואי אפשר לפענח את המסרים המפתיעים שלו (בצורת, חלום, הבחירה ברועה הזונות ה'מושחת לגמרי') בכלי ההבנה והלמידה הרגילים של החיים; ומצד שני ניצב בבית-הזונות "אחר" מוחלט נוסף, בדמותו ה'נמוכה' של "הפושע" פנטקקה, שגם ממנו רחוק רבי אבהו. אכן, העיסוק ב"זנות", לזנות, משמעו המקורי הוא לסטות, לסור מן המקובל, להתרחק מן ה"מרכז".¹²

הסיפור מחבר אם כן בין הגבוה מכל לנמוך מכל: האל שוכן דווקא בבית הזונות, בעולמו של פנטקקה, ובית המדרש הרשמי של רבי אבהו נזקק לו בשעת מבחן אמיתי. ומדוע? משום שמאפייני ה'גבוה' וה'נמוך' הם אחדותיים. הסיפור מלמד כי הדרך היחידה של האדם להכיר מעט מוצר מן הממד האלוהי היא בפתיחת הלב אל ה"אחר", ועל כן אין זה משנה כל כך אם זה נעשה בבית-הזונות או בבית-המדרש. כל התורה כולה מתמצת בסיפור זה, במסר המוצג עתה בחדות רבה לפני הציבור, ובראשם רבי אבהו: הניסיון ללמד את האדם לפתוח את לבו אל האחר, ולמצוא בפניו את סימני האלוהי.

ומאחר שרבי אבהו מייצג את ה"שפה", והיא מעצם מהותה מטילה סייגים ויוצרת גדרות בפני דיאלוג אמת זה, הואיל והיא חוסמת לרוב את הדרך להווייה של קשב אמיתי לאחרים על ידי תהליכי דמוניצייה המצויים בלב לבה של השפה ("שפה" מלשון נתינת גדר ומלשון "סוף", הקמת חיץ) - על כן נצרך רבי אבהו לגילוי שאיננו מן השפה עצמה, לחלום.

בחלום מתחברים שני הקצוות: 'מעמד הר סיני' של ההתגלות האלוהית קורה כאן בעולם הפנימי ולא בעולם החיצוני:

האל מתגלה לרבי אבהו במפתיע בבית הזונות, בגילוי הלב הטהור של פנטקקה.

כך נחלק הסיפור ממבט כללי לשתי שרשרות מצומצמות שמרכיבות

פנטקקה הוא צדיק נסתר גם כאשר הוא מעסיק זונות, משום שהוא אינו חי בעולם החוק והשפה, שבו ישנו טווח מוגדר של אסור-ומותר על פי המקובל. האסור והמותר נקבעים בכל רגע מחדש בדיאלוג עם האחר - שבו, במפגש זה, ורק בו, שורה האלוהי

סוקולוף, מילון ארמית-א"י = Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Bar Ilan University Press, Ramat-Gan 1990.

פסאי, אדם ואדמה, ב-רפאל פסאי, אדם ואדמה, ב, חברה להוצאת ספרים ע"י האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ג.

קוסמן, ציות = "בין ציות-לחוק לבין ה"מעשה-הבא-מן-הלב" - הלכה, מאגיה ודיאלוג, מחקרי משפט יח (תשס"ב), עמ' 219-247.

רוזנפלד, נשים = בן ציון רוזנפלד, נשים פעילות בכלכלה בימי חז"ל, מחניים 2, תשנ"ב, עמ' 166-171.

שוארצבוים, ממקור ישראל וישמעאל = חיים שוארצבוים, ממקור ישראל וישמעאל: יהדות ואיסלאם באספקלריית הפולקלור, תל אביב תשל"ה.

שלום, עוד דבר = גרשם שלום, עוד דבר, עם עובד, תל אביב 1986.

הערות

1. לפירוש השם שמקורו יווני ראו פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 268: "[אדם שהוא אשם (בחמישה חטאים" (וכן שלום, עוד דבר, עמ' 201), וראו על כך הערת ליברמן, יוונית ויוונית, עמ' 24 הע' 18, המעדיף לפרש את השם כ"רשע גמור", וראו גם דבורצקי, התיאטראות, עמ' 123 הע' 35.

2. ולשון נקייה היא זו, ראו על כך פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 279-282.

3. במקור הארמי: "וובנית פרוסי ופרוסי ערסי ויהבית לה טימיתון". ליברמן, יוונית ויוונית, עמ' 25 הע' 22 שוקל הצעת תרגום שונה: "ומכרתי תופי ואביורי (=כל מה ששייך למערכת) התופים שלי".

4. ליברמן, יוונית ויוונית, עמ' 24-25, מנסה לעקור מסיפורנו את רכיב הונות, וטוען כי פנטסקה היה רק בעל תיאטרון של ריקודים, נגינה ומשחק. חומרת הביטויים שבסיפורנו מתפרשת אצלו רק בהקשר של סלידת חז"ל מהאנשים הריקנים שבתיאטרון. לפי פירושו האשה בסיפורנו רצתה רק להשכיר עצמה לעבודה בתיאטרון וה (וכך אומר בעקבותיו במפורש וייס, תרבות הבידור, כרך א, עמ' 216 הע' 2), ואולם בסיפור שלנו נאמר במפורש שפנטסקה היה גם "מוגר זנייתה" שפירושו, כפי שמבהיר סוקולוף, הוא משכיר וונות (ראו סוקולוף, מילון ארמית-א"י, עמ' 179, ערך 'זני'). אמנם ליברמן מתרגם כאן: "ושוכר הטיארות". אך גם לפי תרגומו, הלא הטיארות היו בעלי תפקיד בידורי אך גם מיני, ראו אפוסטולוס-קאפדונה, אנציקלופדיה, עמ' 174, ערך "Hetaera". גם העובדה שסיפורנו בא בירושלמי לאחר הסיפור על האשה ששכרה חמור מחמר אחד שהצילה מהתדרדרות לזנות (ראו "קרבן העדה" שם ד"ה "וובנית חמרי") מוכיחה שגם בסיפורנו מדובר על אשה שהיתה מוכנה למסור עצמה לזנות. ואכן רוב החוקרים שעסקו בסיפור זה ראו כפנטסקה רועה וונות: פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 267-268 (אף מסביר את הסיפור כולו סביב רכיב הונות); שלום, עוד דבר, עמ' 201; לוי, תעניות, עמ' 138; דבורצקי, התיאטראות, עמ' 124. ומכל מקום, גם אם צודק ליברמן, לא נעקר תורף הרעיון המרכזי שאני מציע בפירושו לסיפור, אלא שיש להחליף את חומרת העברה של הונות במשחק התיאטרון, שליברמן מדגיש שהוא דבר הנחשב לעברה חמורה. רוזנפלד, נשים, עמ' 170, כותב שהעבודה בתיאטרון נתפסה כמלאכה שפלה שכרוכה בפריצות וובמאת יש לדבריו חיווק ממדרש שיר השירים רבה ז, ט, על המילה "יתפתיא", שם נאמר בשחקניות התיאטרון "שמפתין יצר הרע על זנות". וראו גם דבורצקי, התיאטראות, עמ' 136 וראו שם בעמ' 138 גם דברי טרטולינוס על התיאטרון כמקום של זוהמא ופריצות.

5. על צומות על הבצורת בתרבויות שונות ראו פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 265-267.

6. על גישתו האמפתית של רבי אבהו לעבריינים ראו למשל הדיון בירושלמי גיטין ד, ט, מו ע"ד על המוכרים עצמם ללודדים, וההערה על גישתו המקרבת של רבי אבהו: "מעשה באחד שמכר את עצמו ללודים אתא עובדא קומי רבי אבהו, אמר: מה נעשה? מפני חיו עשה".

7. כך נאמר כבר במקרא, בירמיהו ג, ג: "ותחניפי ארץ בזנותך וברעתך, וימנעו רביבים ומלקיש לוא היה". וכן מבהיר הירושלמי ג, א, טו, ג. וראו פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 246, וכן שם עמ' 250 על רעיון זה בקרב עמים אחרים.

8. פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 267.

9. אורבך, חז"ל, עמ' 439-440.

10. פסאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 262.

11. על הבחנה זו ראו בהרחבה: קוסמן, ציות לחוק.

12. ראו ארלנדסון, זנה, עמ' 100.

13. הסיפור מופיע במהדורת ריבלין בכרך טז, עמ' 2133-2136, כן ראו: שוארצבוים, ממקור ישראל וישמעאל, עמ' 260-265, ושם גם הסיפור על הנמלה הנכה והצולעת שבכותה ירד הגשם לשלמה המלך.

את שני רובדי הסיפור, עד שכמעט ניתן להציב ממנו נוסחה "לוגית" פשוטה הממצה את תפיסת העולם התיאולוגית שלו:

השרשרת הראשונה, ה'תכליתית', המסתיימת במבוי סתום: הציבור שאינו רואה דבר (איש לא ראה את גדולת הנפש של פנטסקה, למשל), העוסק בדאגתו העצמית, ריטואל הצומות והתפילות שאינו מועיל וצרת הבצורת.

ולמולה עומדת השרשרת השנייה, האחדותית, הנדיבה ופתוחת-הלב לאחר, הנשזרת בסיפור עם זו הראשונה (וחיבורן הוא בדמותו של ה"רבי"): האשה הבוכה הרואה את צרת בעלה ומוכנה להקריב את תומתה עבורו; פנטסקה הרואה בצרתה ומוכן למכור את מיטתו (סמל רב משמעות כמובן, שהרי הוא אינו מנצל את צרתה של אשה זו על 'מיטה' זו; היפוכו של דבר, הוא מוכן למענה) ברוחב לב עבורה; והאל - שמתחבר בנקודה זו לסיפור, ורואה עתה מצדו בצרת הציבור ומוריד עבור כולם - ללא חשבונות 'צרים' המולידים 'צרה' - מטר ביד רחבה.

*

וכדאי להעיר עם חתימת הדברים, כי אמת דתית זו אינה נחלת אמונת ישראל בלבד. גם דתות אחרות ותפיסות עממיות שונות חשו דווקא כשהתרגש עליהן משבר כי זהו משבר של ה"שפה", של הקונווציות המוכרות שאינן יכולות להושיע - ומשום כך גם מקובל היה במקומות שונים לפתוח את ה"דלת" בשעה קשה זו אל ה"אחר" ולהסתמך בשעת משבר זו על צדיקים נסתרים (וקנים עניים, ילדים וכדומה) שאינם נמנים בדרך כלל עם האנשים המוכבדים והמקובלים על הציבור. דוגמא ידועה לכך אפשר למצוא בסיפור המוסלמי שב"אלף לילה ולילה" על העבד הכושי החסיד שבזכותו ירדו גשמים לאחר בצורת קשה. גם שם "צדיק" זה הוא משולי השוליים של החברה (עבד, כושי, לא יוצלח) אך בזכותו נושעים כולם.¹³

רשימת מקורות

אורבך, חז"ל = אפרים אלימלך אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, מאגנס, ירושלים תשל"ו.

אלף לילה ולילה = אלף לילה ולילה, תרגם יוסף יואל ריבלין, קרית ספר, ירושלים 1964.

אפוסטולוס-קאפדונה, אנציקלופדיה = Diane Apostolos-Cappadona, *Encyclopedia of Women in Religious Art*, Continuum, New York 1996.

ארלנדסון, זנה =

S. Erlandsson, זנה in: G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 4, tr. David E. Green, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan, 1997, pp. 99-104.

דבורצקי, התיאטראות = אסתי דבורצקי, התיאטראות בספרות חז"ל: מהותם, מאפייניהם ומקומם בחיי התרבות בארץ-ישראל בעת העתיקה, המאמר נוסף כנספה לספרו של ארתור סג"ל, התיאטראות בארץ-ישראל כעת העתיקה, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ס, עמ' 117-143.

וייס, תרבות הבידור = זאב וייס, תרבות הבידור ומבני הבידור להמונים בא"י הרומית והשתקפותם במקורות חז"ל, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד. ליברמן, יוונית ויוונית = שאל ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, מוסד ביאליק, ירושלים 1984 (הדפסה שנייה).

לוי, תעניות הציבור = דוד לוי, תעניות הציבור ודרשות החכמים, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2001.