

מגילת ערפה

מהי המגילה שאין קוראים בליל שבועות

בכנס "סוד המכשפות" שהתקיים בבית אריאלה בתל אביב, הירבו לדון בדיוקן המכשפה בגלגוליה המסורתיים והמודרניים ובהשפעותיה לרע ולטוב על נפש הילד, אבל כשעלתה השאלה: ומה באשר למכשפה יהודייה, התמעטו התשובות. הזכירו את לילית, אשתו הראשונה של אדם, שהיא בחזקת שָׂדָה יותר ממכשפה, או את ה"ינטע" וה"יאכנע" שהן התגלמות האישה המרשעת בסיפור היידי העממי. להלן מוצעת מכשפה נוספת המתקשרת מרצון או שלא מרצון לחג השבועות.

כידוע, בערב החג נוהגים לקרוא במגילת רות, שם חוזרים ונזכרים בערפה ורות המואביות, כלותיה של נעמי שלאחר מות בעליהן, מחלון וכליון, נילוו אל חמותן בשובה לביתה, לבית לחם. כבר מראשית הדרך מדברת נעמי על ליבן שלא ללכת אחריה, בתארה את הקשיים שנכוננו להן כנשים נכריות בחברה היהודית, ובעיקר את סיכוייהן האפסיים להינשא ולהקים משפחה. טיעוניה הרציונאליים משכנעים את ערפה והיא נפרדת מעימה בדמעות וחוזרת למואב. לא כן רות. זו דבקה בנעמי, הולכת אחריה באשר תלך, ובסופו של דבר מצליחה לא רק להינשא ולהקים משפחה, אלא מצאצאיה קמה משפחת המלוכה לעתיד לבוא – משפחת בית דויד.

עד כאן המקרא ומכאן ואילך המדרש. מסתבר שאם הסיפור המקראי נפרד מערפה בהבנה, הסיפור המדרשי לא משלים עם כך, ובמסכתות כמו **סוטה** ו**סנהדרין**, פונה המדרש לשחזר את דמותה בדיוקן כה תפלצתי עד כי כל המכשפות בכתבי האחים גרים, שרל פרו וסיפורי הבבא יגא, מתגמדות לעומתה. כאן ננסה לשרטט את תופעתה של ערפה על פי המדרשים הללו (ועל פי עיבודם על ידי ח"י ביאליק ב"מגילת ערפה" שלו); כן נבקש לברר למה טפלו חז"ל את מה שטפלו דווקא על דמות נייטרלית וחסרת פניות כמו ערפה.

כל הקורא במדרשי ערפה למד לדעת שתופעתה של זו ניכרת במספר גילויים מזוויעים:

א. ערפה היא אישה מופקרת;

ב. היא יולדת יצורים אימתניים;

ג. היא שותפתו של השטן במגמה להזיק ולפגוע בעולם היהודי ולהשליט עליו את ממלכת הרשע. נפרט.

על התנהגותה המופקרת של ערפה אנו קוראים במסכת מ"ב, שם מספרים לנו כי עם שובה למואב – חזרה גם לעיסוקיה הקודמים, דהיינו, לזנות. מעיד על כך רבי יצחק בציינו: "כל אותו הלילה שפרשה ערפה מחמותה נתערבו בה ערוות גויים של מאה בני אדם". כלומר, ערפה על פי המדרש, היתה אישה מופקרת מיסודה אלא שכל עוד נמצאה בסביבה יהודית הגונה (אם כאשר מחלון ואם ככלתה של נעמי), איפקה את עצמה. אולם ברגע שהתנערה ממנה חזרה אל עצמה ואל חיי הפריצות שלה. פריצות זו באה לידי ביטוי מייד, וכבר בלילה הראשון היא מספקת את תאוותם של מאה גברים.

למותר לציין כי מספר "מאה" בא להורות על פעילות מינית מבהילה, כאשר המדרש מוסיף כי תוצאותיה של פעילות זו הניבו גם יצורים מבהילים. כזכור, על פי מגילת רות, לערפה ולרות לא היה פרי בטן מבעליהן היהודים, והנה מפעילותה כאן ילדה ערפה את "ארבעת בני הרפה" הענקיים, שהבכור בהם הוא גוליית הפלישתי. דרך אגב, את הקשר בין חיי הזנונים שלה לבין אימהותה לענקים האלה, מייחסים רב ושמואל לעצם שמה, בתמרנס על הצלילים "הרפה"/"ערפה": "רב ושמואל - חד אמר: 'הרפה' שמה. ולמה נקרא

שמה גם 'ערפה'? שהכל עורפין אותה מאחריה. וחד אמר: 'ערפה' שמה, ולמה נקרא שמה גם 'הרפה', שהכל דשין אותה כ'הריפות' (חיטים כתושות)".

כיצד ומדוע הגיעה ערפה ממואב לפלשת, וכיצד ומדוע הפכה לאימם של ילידי הרפה (הרפה- הם נפילים או רפאים שנפלו מן השמיים ונירפו). על גלגולים אלה בחייה של ערפה - אין חז"ל מתעכבים להסביר. לא כן ביאליק ב"מגילת ערפה" שלו, אותה ניתן למצוא בקובץ סיפוריו **ויהי היום** (1936).

וכיצד מסביר ביאליק? ובכן, עם כל נאמנותו למדרש, הוא פונה ליישב נתונים תמוהים אלה כשהוא מספר אותם מחדש כעלילה עקבית ומניחה את הדעת: "ויהיה היום ויעבור פלישתי על שדה מואב... ויסר הענק אל בית ערפה וילך שם לילה. ותרם כוחו ואת גובהו... ותיצמד לו, ותלך אחרי מאהבה... אל גת עירו, כאשר ילך הכלב אחר אדוניו". על פי גרסה זו מעניק ביאליק לבניה של ערפה דמות אב (ולא מאה אבות), ומסביר את סיבת עקירתה ממואב לפלשת. עם זאת, אין הוא ממתן את דימויה הנלוו. להפך. גם אצל ביאליק ממשיכה ערפה "לחיות בחטא", ללא מיסוד קשריה עם אבי-בניה כשהוא מדמה מערכת יחסים זו ליחסי כלב/אדון. דימוי הכלב כאן אינו מקרי, ומתקשר עם התרסתו של גוליית כלפי דויד הנער-הרועה היוצא להילחם בו: "הכלב אנוכי כי אתה בא אלי במקלות?" (**שמואל א**, י"ז). ביאליק מגלגל מטאפורה זו מהבן אל האם: ערפה, כמו בנה, היא בבחינת כלב –

הן בהזדנבה אחר מאהבה, והן בשוטטה "כל הימים על אִם הדרך ובראש נתיבות כאחת הנבלות". כאמור, ערפה היא לא רק אמא למפלצות ענקים – ערפה היא גם שליחתו של השטן. קשר זה מתגלה **במסכת סנהדרין** צ"ה, כאשר השטן נשלח להעניש את דויד המלך. העונש מתבצע ביום ציד אחד, שבו מוצא עצמו דויד דוהר בעקבות צבי ואינו מצליח לפגוע בו. דויד ממשיך לרדוף אחריו וזה בורח לארץ פלשת. כאן מופיעים ערפה ובניה: יִשְׁבִי הבן תופס את דויד, ולפני שהוא מוציאו להורג, הוא נהנה להתעלל בו, ואילו ערפה היושבת ואורגת – זורקת את הפלך על ראשו של אבישי בן צרוייה – שר צבאו של דויד - החש להצילו.

כצפוי, ערפה ויישבי לא מצליחים במזימתם. עם זאת, מגלה כאן המדרש כי ערפה אינה רק אישה אכזרית היודעת לרצוח בדם קר, אלא מכשפה שיש לה שיג ושיח עם כוחות דימוניים. כוחות אלה מתייצגים בדמותו של צבי, שאינו אלא השטן, והוא המושך את דויד לפלשת דווקא, ובוחר בערפה ובבניה (מכל אויביו הרבים של דויד), לבצע את תוכניתו. שולמית שחר העוסקת במכשפות בדיוניה על האישה בימי הביניים (**המעמד הרביעי, האישה בחברת ימי הביניים**, 1990), מציינת כי הכנסייה רדפה את המכשפות, לא כל כך בשל כישופיהן, כמו בשל שיתוף פעולתן עם השטן.

השטן כידוע אינו נזקק למכשפות, ואם הוא משתמש בשירותיהן הרי זה רק כדי לקנטר את האלוהים ולהוכיח בפניו כי האדם, יציר כפיו ונזר בריאתו, עומד גם לרשות השטן. גם במדרש כאן אין השטן נזקק לערפה וליישבי כדי להכשיל את דויד, אבל ערפה המכשפה, כמו על פי הסכם בלתי נמנע בין שניהם, מגייסת עצמה כדי להקל עליו את המלאכה.

תכונה נוספת הקושרת את ערפה עם הדגם המוכר של המכשפה היא העורמה. ערפה מחטיאה את הפגיעה באבישי, אבל מייד מיתתמת ומתנצלת שהפלך נשמט מידיה במקרה, ועוד מבקשת שיואיל להחזיר לה אותו. על פי הסיפור העממי, עורמה ושקר הם מביטוייה המובהקים של המכשפה (הזקנה מבית הממתקים המפתה ילדים; אימה של שלגיה המתחפשת למוכרת תפוחים), אלא ששקרים אלה הם הפח שהיא טומנת לעצמה, וגילויים מביא עליה את המפלה הניצחת. כך גם כאן: אבישי, שכפסע היה בינו לבין המוות, אינו מקבל את ההתנצלויות של הזקנה הערמומית, זורק את הפלך לעברה ומוחץ. דרך אגב, לא פעם מופיע הפלך ככלי קטלני במעשייה, כמו ב"יפהפיה הנמה" (באמצעותו מרדימה המכשפה את הנסיכה) או ב"שלוש הטוות" (שם הפלך מעוות את איבריהן). למותר לציין כי ערפה, כמו כל מכשפה, היא זקנה ומכוערת. אמנם

אין לה עיניים אדומות כמו למכשפה המצוייה, אבל לפי ביאליק היא "בלה מזוקן" בעוד רות בת גילה "דשנה ורעננה".

במה חטאה ערפה כדי להתייצג בדמות שלילית כל כך? הלא את המקרא מאכלסות חוטאות ממש, כמו אשת פוטיפר, דלילה, איזבל, ולמרות זאת לא טרחו חז"ל להשחית את דמותן עוד יותר. להלן הצעתי לשלושה ממניעיהם של חז"ל, שבהם נתמקד בקיצור:

א. המניע הלאומי. שלא כמו הנשים שצויינו לעיל, נתפסת ערפה בעיני חז"ל כאישה שחטאה לא נשאר בגדר הבין-אישי, אלא התעצמו לתחום הלאומי-הרוחני. הלא לערפה, כמו לרות, ניתנה הזכות הייחודית להתנער מחברה אלילית נחשלת ואלימה כמו החברה המואבית, ולהצטרף למסגרת חיים יהודיים ערכיים ומוסריים. אבל ערפה, שלא כמו רות, לא ידעה להעריך הזדמנות זו, ולמרות שטעמה טעמם של חיים איכותיים בעשר שנות נישואיה למחלון, הוציאה עצמה מכלל ישראל והיפנתה להם עורף (הסבר נוסף לשמה – ערפה).

לפיכך פרידתה מנעמי אינה מתקבלת בעיני חז"ל כהיסוס של אישה מפני הלא ידוע, אלא כבגידה רעיונית עקרונית, שאין עליה סליחה. בגידה זו מתירה את דמיונו של מחבר המדרש לקשור את ערפה לכל גילוי מכוער ומושחת שממשמע את האלילות הדחוייה, לרבות אימהותה ל"פריצי אדם" כמו גוליית ויישבי, שכל מגמתם היתה לקעקע את הישות הישראלית ועיקריה הרוחניים.

ב. המניע הפסיכולוגי. ערפה מצטיירת בעיני חז"ל כמכשפה, לא רק מפני שהיפנתה עורף לעם היהודי, אלא כיוון שנקטה צעד עצמאי כאישה. ואכן, ככל שאנו מתוודעים אל מדרשים אלה, אנו נוכחים לדעת כי דיונה של ערפה נבנה למעשה על דרך של אפוזיציה לדיוקנה של רות. כלומר, אם רות ה"דבוקה" היא המימוש האידיאלי של האישה על פי הקודיפיקציה הערכית של הגבר היהודי, ערפה ה"נשוקה" היא ניגודה הגמור. שהרי, ערפה, שלא כמו רות, מממשת בפרידתה מנעמי שאפתנות אחרת, האומרת שהיא אינה דבוקה או תלותית, ואינה מחפשת תמיכה (שתקבל או לא תקבל – בבית לחם), אלא יש לה החלטות והעדפות משלה. על כך, כאמור, היא נותנת את הדין: ובעוד רות נישאת אל-על כמודל מרכזי בתרבות היהודית (ובין היתר כגיבורת חג השבועות), מוקעת ערפה לשולי התודעה היהודית. דרך אגב, אם נעיין בספר **פטיש המכשפות** מהמאה ה-15 (המובא אצל שחר לעיל), נקרא, כי התכונות שציינו את המכשפה בימי הביניים היו, בין היתר, שאפתנות ומיניות (תכונות שגם חוקרות מגדר כמו סוזן גילברט וסוזן גובר מייחסות לאישה-המפלצת – מודל שהן מוצאות בספרות האנגלית של המאה ה-19).

לפי חוקרות אלה (בספרן **המטורפת בעליית הגג: האישה-הסופרת והדמיון הספרותי במאה ה-19, 1979**), האישה-המפלצת היא אילוסטרציה לתיזה, שהאישה נוצרה לייצג את הרגשות האמביוולנטים של הגבר, בכל הנוגע ליכולתו לשלוט בקיומו הפיזי (בלידתו ובמותו), ובהיות האישה 'אחרת' לגבר, הוא מטיל עליה את אשמת ארעיותם של החיים ואת החרדה מפני ארעיות גופו (וראו פרויד ואחרים). חרדתו הבלתי מודעת של הגבר מהאישה, בהחזיקה בצירי קיומו (לידה מוות), מוצאת את ניסוחה גם בדבריה של שחר אודות השאלה: מדוע ייחסו כשפים לנשים, בעוד שבפועל גם גברים עסקו בכך. כותבת שם שחר: "הסבירו האשמתן של נשים בכשפים על רקע אי האמון והטינה שרוחש הגבר לאישה... קיים אצל הגבר פחד מפני האישה בתחום המיני... הוא מעביר לה את זרעו... ומעניק לה את האנרגיה הוויטאלית שלו. והיא יכולה לסרס אותו", "ונוסף על כך פחד מכוחה של האישה לתת חיים. מי שמסוגל לתת חיים מסוגל גם לקחתם". יוצא איפוא, שלא בכדי קושר הגבר את הכישוף והמפלצתיות למיניותה של האישה, כיוון שמיניותה – היא היא הביטוי לעדיפותה עליו, לעצמאותה ולשאפתנותה. ואם בערפה עסקינן, הרי גם היא מופיעה אצלנו בסימנים "נשיים" אלה (אף כי המדרשים אודותיה נתחברו מאות שנים לפני **פטיש המכשפות**); ללמדנו,

שדיוקן המכשפה בפסיכולוגיזציה של הגבר, אינה תופעה בת תרבות מסויימת, אלא ארכיטיפ גברי קולקטיבי, שמעבר לזמן ולמקום.

ג. המניע הפואטי. עתליה ברנר בספרה **אהבת רות** (1988), מראה כי דרך הצגת הגיבור בטקסט המקראי, מופיעה על הרוב במסגרת של צמדים: כך לגבי הגברים (אברהם/לוט, יעקב/עשו), וכך לגבי הנשים (דבורה/יעל, חנה/פנינה). כלומר, הסופר המקראי הוא בעל תפיסה פואטית כזאת הבוחרת להציג את הדמויות במערך דואלי של שניים – אָם על דרך של השלמה ואם על דרך של ניגוד.

במסגרת מערך זה מצביעה עתליה ברנר על תופעה צמדית נוספת, ועניינה צמד אימהות, או ליתר דיוק, אימהות לאנשי-שָׁם-לעתיד שמינוחו הוא "אָם הגיבור". צמד זה מתאבחן תמיד בקונפליקט, היוצר תחרות בין השתיים: תחרות על אהדת הבעל (המועדפת היא עקרה, והדחוייה וְלִדְנִית), ובהמשך - על מיקום הצאצאים (כלומר, גם כשהעקרה זוכה בבנים, היא ממשיכה להיאבק על מרכזיות הבנים בקרב המשפחה, כשהמאבק נמשך גם בדורות הבאים (כמו בן שרה/בן הגר או בני רחל/בני לאה).

והנה אנו מעיינים במגילת רות, ומצפים גם כאן לתחרות בין אימהות, באשר רות היא דיוקן מובהק של "אָם הגיבור", ומשושלתה המפוארת עתיד לצאת דויד המלך; אבל כידוע לרות אין מתחָרה, ופואטיקה חריגה זו מעוררת תמיהה. במאמרי "לוקחות גורלן בידיהן" (**מעריב**, שבועות 1994), טענתי כי מגילת רות הוא טקסט שניכרות בו טביעות אצבעותיה של פואטיקה נשית. עתה נראה לי, כי בדיקה זו במדרשי ערפה רק מחזקת טענה זו. כלומר, הכתיבה הנשית שהעמידה במגילת רות את "אָם הגיבור" ללא תחרות, הטרידה את חז"ל. הם, שגדלו והתחנכו על יחסי אימהות קוטביות, חשו שמגילת רות, עם כל שלמותה ואיכותה, יש בה כדי לערער על אושיות תפיסתם הספרותית והקונבנציה המסורתית שהם אמונים עליה.

לפיכך, מדעת או שלא מדעת, פנו להשלים את התבנית החסרה בשיכתוב דמותה של אָם מתחָרה, כאשר ערפה היא המועמדת הטבעית לכך. מכאן מצטיירת ערפה כאנטי תיזה לרות, וכגודל טהרתה, יופיה והישגיה של רות, כך שחיחותה, כיעורה ונכליה של ערפה; מכאן נבנית ערפה גם כאָם גוליית, כיוון שזה, בגבורתו, היווה באותן שנים (סוף תקופת השופטים) את הכוח המאיים ביותר על קיומה המדיני של ישראל; ומכאן, גם שיחזור התחרות בין האימהות, וממילא בין הצאצאים (גוליית/דויד, יישבי/דויד), המתפתח למאבק מְסָלים בין שבטים ולאומים.

יוצא איפוא שהפרידה בין ערפה לרות על גבול מואב/יהודה, הופכת במדרשי ערפה מְפָרֵידה תמימה בין צמד גיסות (המדרש טוען כי הן גם אחיות, בנותיו של עגלון מלך מואב), להתמודדות אכזרית בין צמד נשים (עקריות לשעבר), כשכל אחת נאבקת על המיקום המרכזי הגיאופוליטי של שושלתה באיזור. מאבק גורלי זה, המתקבל כמלחמת הטובים ברעים, האנושיים במפלצות, עושה את סיפור מגילת רות לסיפור-צמדים, נכון יותר בעיני חז"ל, במצאו את תיקונו הפואטי על פי הקונבנציה של הטקסט היהודי הגברי.

מאמר זה התפרסם לראשונה: **מעריב**, ספרות וספרים, גליון חג, שבועות, ד' סיון תשנ"ה, 2.6.1996, תחת הכותרת: "ערפה היתה אישה מופקרת, אמרו חז"ל".