

בין מוות לטרומ-חיים מרכזיות הלידה במיתוס היהודי

רות קרא-איונוב קניאל

פרנץ רוזנצווייג פותח את ספרו כוכב הגאולה בהכרזה דרמטית, לפיה מהותה של הפילוסופיה מתמצה בניסיון לנוס מחרדת המוות:

מן המוות, מאימת המוות, מתחילה כל הכרת המכלול. לשכך את אימת החלד, ליטול מר ממוות וקטב משאול – זו שמתיימרת לעשות הפילוסופיה. כל בן תמותה חי בפחד זה של המוות, כל לידה חדשה מוסיפה לפחד סיבה חדשה, כי מרבה היא בני-תמותה [...] כל ילוד סופו להיות טרף למוות, כל ילוד מחכה בחיל וברעדה ליום מסעו אל האופל.¹

ואכן, אם נבחן את תולדות הפילוסופיה מנקודת מבט זו נראה כי החל באפלטון וכלה בהיידגר, המוות מציין נקודת משען ארכימדית המעניקה מובן לחיי האנוש. כעולה מדברי סוקרטס לפני מותו: 'אדם אשר חי חיינו בפילוסופיה של אמת, חייב לרחוש בטחון נוכח מיתתו, ולקוות שיזכה שם, לאחר שימות, לטובות שאין כמותן [...] כי שם, רק שם, תזדמן לו התבונה בטהרתה'.² מדברי אפלטון בדיאלוגים אחרים עולה כי האדם יכול לזכות בחיי העיון האמתיים רק לאחר

* תודתי ליהודה ליבס, מלילה הלנר-אשד וביטי רואי על הערותיהם.

¹ פרנץ רוזנצווייג, כוכב הגאולה, ירושלים תש"ל, עמ' 45.

² הוא מוסיף ואומר: 'העוסקים בפילוסופיה בדרך הנכונה שואפים – ומעיני האחרים נעלמת שאיפתם – לדבר אחד בלבד: שימותו ושיהיו מתים'. כתבי אפלטון, יוסף ג' ליבס (תרגום מיוונית), ב, ירושלים תשל"ה, עמ' 16, 21.

מותו. לעומת ההמונים שעסוקים בפחד מפני מותם, אפלטון מדגיש כי אוהבי החכמה, הפילוסופים, מבינים את עומק האשליה שבקיום הגופני והארצי.

יותר מאלפיים שנה לאחר מכן מוצב המוות במוקד הגותו של מרטין היידגר, הרואה בו את 'קץ הישות'. קעמידה לנוכח המוות טומנת בחובה אימה שבכוחה להעניק לאדם חירות שבהכרת האמת. על אף ההבדלים שבין 'הפחד מהמוות' שאפלטון מתאר לבין 'ההכרה במוות' או האימה מפניו במסורת האקזיסטנציאליסטית, נוסח היידגר, רוזנצווייג, קירקגור ואחרים, אפשר לעקוב אחר התפתחות שמדגישה את מרכזיותו של קוטב המוות במחשבה הפילוסופית.³

למול ה'היות לקראת המוות' של היידגר קיים בהגות היהודית זרם שמתמקד בלידה ובמשמעות ה'היות נולד', או ה'היות מתוך לידה'.⁴ נראה כי בספרות חז"ל צומחת אסכולה שמגיבה לתפיסת המוות הפילוסופית והנוצרית ומתפלמסת עמה, בהדגשת הלידה ושזירתה כתמה מרכזית בתחומי הדת, הריטואל ומחשבת ההלכה. מגמה זו מתעצמת בספרות הקבלה, שבה הלידה מייצגת נקודת מפגש חשובה בין העולם האנושי לאלוהי. החל בראשית הקבלה, הלידה נושאת אופי מטפיזי ומשמעות תאוסופית. בצד המובן הגנאלוגי והפונקציה הטבעית של 'ההתרבות', הלידה מתוארת כמאורע יוצא דופן שמתרחש באופן תדיר בתוככי האלוהות, ואף מושפע ותלוי במעשיהם של בני האדם.

מקובלי קסטיליה, ובמרכזם ספר הזוהר, מרבים לעסוק בהיבטים שונים של המעבר הפלאי בין ה'אין' ל'יש' ובזיקות שבין תהליכי הפיריון הארציים והשמימיים. כפי שהצעתי במקומות אחרים, תהליכי האצילות מקבילים בזוהר לתיאורים של יציאת העובר מרחם ושל מעבריו מעולם מימי של 'תוהו ובוהו'

³ Martin Heidegger, *Being and Time*, Albany 2010, 274–311; William Blattner, *Heidegger's Being and Time: A reader's guide*, London, 2006; אבי

שגיא, להיות יהודי, תל אביב תשס"ז, עמ' 98–103.

⁴ מובן שבחשיבה הפילוסופית ישנה התייחסות ללידה, כשם שחז"ל והמקובלים עוסקים במשמעות המוות, בדומה לספר קהלת המוקדש לסוגיה זו. למשל, בפרק השלישי בספרי חבלי אנוש: הלידה בפסיכואנליזה ובקבלה (בדפוס) אני דנה בדימוי המיילדת ותפיסת הלידה בכתבי אפלטון. גם היידגר עוסק ברעיון של 'היות נולד', אלא שלדבריו הדבר כרוך ב'היות לקראת המוות' שכן ההכרה בלידתנו נובעת מהעמידה לנוכח ידיעת הקץ. וראו גם: Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago 1959, pp. 128–140. עם זאת, ההעמדה הדיכוטומית של הדברים נועדה לחדד את המהלך המוצע במאמר זה.

לעולם מובחן של עצמים ואובייקטים; תהליכי הכתיבה של מקובלי הזוהר מתעדים מסע רפלקטיבי של היוולדות ויציאה ממצב ה'פנקס' העוברי שגר דלוק מעל ראשו למצב של פרישה ומימוש רוחני (unfolding) ואף של 'גלגול', שכן תורת הגלגול והעיבור המיסטית נועדה להתגבר על המוות ולייצר היוולדות מתמשכת וחוויה של 'חיות מתמדת'.⁵ הזוהר מדגיש את הפוטנציאל התאורגי של הלידה, וכפי שנראה תפיסות אלו השפיעו באופן מכריע על מקובלי צפת ובראשם הרמ"ק והאר"י, שמרבים לתאר תהליכי הולדה אנושיים ופיזיים, תוך כדי הצבתם כתנאי להיאצלות הספירות ולהולדת הנשמות והעולמות.

דיון בגישות קבליות אלו מעמיד חלופה לחרדת המוות הפילוסופית והאקזיסטנציאלית, בדמות 'אקזיסטנציאליזם של לידה'. הלידה היא טקס מעבר שבו האדם חוצה את ספי החיים והמוות. טקס זה חוזר ומתרחש ברמות שונות של הוויה והתהוות ומשמעותו היחלצות מ'המוות שבטרם החיים' ו'אי-היות' לעבר ה'היות'. אף החוויה הפיזית של העובר והאם בלידה כרוכה באיון ובמעבר דרמטי ממצב תוך-רחמי למצב חוץ-רחמי – שינוי שבעקבותיו החיים נתפסים כמתנה אך גם כאחריות כבדה. מרכזיות הלידה בספרות חז"ל ובקבלה מדגישה את חיוב החיים, אך מצד אחר היא מייצרת חרדה עמוקה שקשורה בהבנת האבדה והוויתור על הכליות האי-סופית והפוטנציאלית של הנשמה, לטובת מימוש עצמי בחיים ארציים שיש בהם חלקיות ושבר. עיון השוואתי בתפיסות קבליות ובתאוריות פסיכואנליטיות העוסקות במעבר מטרומ-לידה ללידה מעלה כי החרדה שמלווה את חוויית הלידה חריפה לא פחות מהחרדה מפני המוות העתידי. במהלך דבריי אבחן התמודדויות של הדרשנים עם חרדת האי-היוולדות ואדון בתאולוגיה ובפואטיקה של טרום היוולדות.

מרכזיות הלידה והמוות שטרם החיים

חז"ל ראו בלידה את מוקד החיים ואת אחד היסודות המכוננים של המערכת ההלכתית. הם זיהו במצוות פרו ורבו את המצווה הראשונה בתורה, ולמול

⁵ רות קרא-איונוב קניאל, "לכתוב או לא לכתוב" – מיתוס הכתיבה בספרות הזוהר, הסיפור הזוהרי, ירושלים (בהכנה). ראו גם: Ruth Kara-Ivanov Kaniel, 'Birth – from Metaphor to Reality in Psychoanalysis and Jewish Mysticism', *Psychoanalytic Dialogues*, 24 (2014) pp. 374–386; "The Impressive Caesura" and "New Beginning" in *Psychoanalysis and Jewish Mystical Experience*, *Answering a Question with a Question*, 24 (2015) pp. 40–64

המחשבה היוונית והנוצרית הדגישו את כוח ההולדה כביטוי וכהנכחה של צלם האל, באמצעות הגוף והמיניות האנושית.⁶ לא בכדי, מיד לאחר תיאור בריאת האדם בצלם מצווה האל את אדם וחווה על מצוות פרייה ורבייה (בראשית א, כז–כח).

המקובלים ביקשו להעצים גישה זו, וטענו כי מצוות פרו ורבו משפיעה על צלם האל, בשל היכולת האנושית 'להגביר' ולכונן את האלוהות. האדם בורא חיים כמו שהאל בורא עולם, ואף מאפשר את זרימת השפע בין הספירות, ובעקבות כך את הולדת הנשמות והעולמות שתחתיהן. כדברי המקובל הצפתי בן המאה השש–עשרה ר' משה קורדובירו בחיבורו אור יקר:

והטעם שהעלולים המעולים העליונים יש להם שתי בחינות: האחת, בחינת קיום עצמם מצד הוייתם, שהם משכילים בסבתם ומתקיימין כדי צרכם, ולענין זה אין זוג כלל אלא מציאותם הקיימת [...] הב' בחינת קיום המשתלשלים מהם, שהם עלות לעלולים מהם, ומצד בחינה זו ינתן להם קיום והמשכה יתירה להיותם שופעות בזולת, ובחינה זו מחייבת להם דבקות נוסף במאצילם [...] מחמת האנשים התחתונים שבזולת הקיום הנז' [הנזכר] יש להם תוספת ייחוד, דהיינו סוד הזוג הנודע שהוא מיוחס בשם זוג זכר ונקבה להוות תולדות הם נשמות, וענין זה תוספת מובחר ונאות למעלה, מפני שהזוג הזה מחיב הקורבה לא"ס [לאין סוף] והקשר והאחדות לספירות דבר שאין ערך לו, וממנו ימשך הכרח קשר הנשמות בעולם התחתון בגופי בני אדם, וכמעט זה תכלית כל התורה והמצוה.⁷

⁶ יאיר לורברבוים, צלם אלהים, ירושלים 2004, עמ' 386–435; הנ"ל, 'צלם אלוהים ומצוות פרייה ורבייה: חז"ל והרמב"ם', עיוני משפט, כד, 3 (תשס"א), עמ' 695–754; משה אידל, קבלה וארוס, ירושלים 2010; Moshe Idel, 'Androgynes: Reflections on the Study of Religion', Grazia Marchiano (ed.), *Il Lascito Intellettuale di El'emire Zolla*, Toscana 2012, pp. 17–47; דניאל בויארין, הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד, תל אביב 1999, עמ' 198–220.

⁷ ר' משה קורדובירו, תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, ד, עמ' קנד. וראו זוהר, ח"א, השמטות, רנב ע"ב: כג ע"ב. לדיון בדרשה זו ראו: אידל, אנדרוגינוס (לעיל, הערה 6), עמ' 37–38.

לדברי רמ"ק, את הספירות העליונות, 'העלולים המעולים העליונים', אפשר לראות משתי בחינות: האחת קשורה בקרבתן לאין-סוף ובדבקותן בו לצורך עצמן ו'מצד הוויתם', והשנייה קשורה ליכולתן להאציל וללדת ישויות כגון מלאכים, עולמות ונשמות – פעולה שיש בה מעלה ו'המשכה יתירה להיותם שופעות בזולת'. בהמשך הדרשה קורדובירו קובע כי בשונה מאופן הולדת המלאכים, שאינם צריכים זיווג מכיוון שבחינה זו אינה קיימת אצלם, הזיווג של הספירות מביא ליצירת נשמות של בני האדם, כשם שהזיווג הארצי של הזכר והנקבה מביא לא רק לפיריון ולתולדות אנושיים, אלא גורם בפועל לריבוי הדמות האלוהית. סיומה של הדרשה מפתיע ביותר, בהעמדת ערך ההולדה כמוקד העבודה הדתית והרוחנית של המקובל, כדבריו: 'וכמעט זה תכלית כל התורה והמצוה'.

כיצד הפכה מצוות 'פרו ורבו' לעיקר ותכלית כל התורה כולה? בצד חשיבותו של רעיון הצלם יש לבחון את מרכזיותה של תפיסת הלידה במיתוס היהודי. מהמקרא ועד לספרות הקבלה והחסידות הלידה מתפקדת כמטפורה מרכזית שמשקפת את זיקת האלוהות בסופי ובחולף. חוויות ראשוניות ועקרונות פסיכולוגיים של הדדיות ותלות, תהליכי ספרציה ואינדיווידואציה שזורים במפגש שבין העולמות סביב ציר הלידה. את הדיון במרכזיות מצוות פרו ורבו אפשר לנהל במונחים פסיכואנליטיים ברובד הארוטי-אדיפלי, בדומה למרחב שבו התמקדה הגותו של זיגמונד פרויד, אך אפשר גם להתיקו לשלב מוקדם יותר של יחסי אובייקט ראשוניים – ינקות ואפילו עובריות, כפי שעשו תלמידיו של פרויד ותלמידיהם, כגון קליין, ויניקוט, ביון, מלצר ואחרים.

את ראשית הזיקה בין הלידה הארצית ל'אלוהות היולדת' אפשר למצוא באמונה המקראית. בדברי הנביאים מצויים תיאורים של האל כאישה בציריה – דימוי שמופיע בעיקר בהקשר הגאולה, שם נוצר שיתוף רעיוני בין צער 'חבלי המשיח' לצער 'חבלי הלידה'.⁸ גם המשיח עצמו מתואר במקרא כבן האל היוצא מרחמו, כנאמר בתהלים ובישעיה: 'אֶסְפְּרָה אֶל חֹק ה' אֶמַר אֱלֹהֵי בְנֵי אֶתָּה אֲנִי הַיּוֹם יִלְדָתְךָ' (תהלים ב, ז); 'כִּי יֵלֵד יֵלֵד לָנוּ בֶן נִתָּן לָנוּ נִתְּהִי הַמְּשִׁיחַ עַל שְׁכֶמוֹ' (ישעיה ט, ה);

⁸ לא רק האל מתואר כאישה על משבר (ישעיה מב, יג-יד; סו, ט) אלא גם עם ישראל מתיישר כחבלי הלידה/גאולה, כעולה מפסוקים כגון ישעיה כו, יז: 'כִּמוֹ הָרָה תִּקְרִיב לִלְדֹת תַּחִיל תִּזְעַק בְּחֶבְלֶיהָ בֶן הַיָּנוּ מִפְּנֵיךָ ה'."

וכן בתיאור הקיצוני הרומז לתפיסת עיבורו של המשיח ברחם האלוהי 'עֶמֶךָ נִבְּרָתָ בְּיוֹם חֵילֶךָ בְּמִדְרֵי קִדְשׁ מִרְחֹם מְשֻׁחָר לְךָ טַל יִלְדְּתֶיךָ' (תהלים קי, ג).

תיאורי הגאולה במקרא אינם מכוונים רק אל אחרית הימים ואל הישועה העתידית (*eschatos*), אלא מתייחסים גם למיתוס הבריאה ולראשית ההווה (*arche*). הדימויים הקרובים של חבלי הראשית וייסורי הגאולה נועדו להאיר את הקושי הכרוך בבריאת העולם ולידתו מחד גיסא, ולהדגיש כי בכל לידה טמונה גאולה מאידך גיסא.⁹ כך נוצר מעגל הראשית והאחרית, שמחבר בין הלידה, שמסמנת את העבר, לבין העתיד הרחוק – לידת המשיח ובוא הגאולה. בשני המקרים בולטת חשיבותה של ההולדה הפיזית, שמייצגת סמל מוחשי למעבר ממצב לימנילי אחד למשנהו.

ההקלה והגאולה שבאות בעקבות העמידה בקושי הלידה נרמזות גם בדברי מגילת ההודיות שנמצאה בקומראן:

ואהיה בצוקה כמו אשת לדה מבכריה היא נהפכו ציריה [...] היא באו בנים עד משברי מות והרית גבר הצרה בחבליה היא במשברי מות תמליט זכר ובחבלי שְׂאוֹל יגיא [...] משברים וחבלי מרץ במולדיהם ופלצות להורותם.¹⁰

כאבי היולדת מתוארים כאן בצורה אישית ביותר, לעומת העמדה הקולקטיבית במקרא. הם מדומים לחבלי שאול, והגאולה אינה עוסקת בהבטחה עתידית אלא בעצם השחרור מהכאב בהווה. יותר מכך, הקשר שבין הלידה לגאולה משחרר את הדובר במגילה מהיבט דמוני, וכפי שהציע מיכאל שניידר: 'האשה בחבלי הלידה מייצגת את המשורר המותקף בכוחות בליעל מבחוץ ומבפנים, משורש הרע שבעיקר הווייתו'.¹¹ חרדת הלידה קשורה בתיאור זה ביציאה מהאין ליש, ולכן היא כרוכה ב'חבלי השאול', כשם שבתפיסת חז"ל הרחם הוא 'קבר'; לא רק בשל זיקתו

⁹ ייתכן שהריבוי של תיאורי הגאולה במקרא ושל המטפורות לציריה של האלוהות וחבליה מבקש להתגבר על מצב טרום השפה שקודם ללידה ולפצות על חוסר היכולת לתאר את מה שקדם לבואנו.

¹⁰ מגילת ההודיות (1QH^a) 11: 10. המונח 'חבלי שאול' מופיע בתהלים יח, ו, ובשמואל ב כב, ו, אך כאן משמעותו חריפה וישירה יותר.

¹¹ מיכאל שניידר, 'בן יהואל ושר שלום', קבלה, כא (2010), עמ' 173–174.

לטומאה, לבזות ולדם הנשי, אלא גם מכיוון שמעבר בפתח הלידה הוא מעבר דרך המוות 'שלפני החיים' אל עבר 'החיים שלאחר הלידה'.

כך מסמנים חז"ל כי הקבר 'כבר היה', וממנו באנו, וזאת בניגוד למחשבה שאליו אנו צועדים.¹² תיאור היולדת כ'יושבת על המשבר', כלומר מצויה בין חיים למוות, והדגשת קצה המוות בסמיכות ללידה יוצרים מעתק שבו המוות כבר אינו מציין רק את סיום החיים אלא הוא מוצב גם בטרם הלידה. במדרשים רבים היולדת מוצגת כמתה אשר קמה לתחייה ולמעשה עוברת דרך ה'אי-היות', בדומה לעוברת. חז"ל רומזים כי המוות האמתי שהאדם חווה נמצא לפני הלידה ובמהלכה, ולא בקץ הימים, זאת גם בשל היכרותם עם הסכנה הממשית שהייתה כרוכה בלידה בעולם העתיק, כעולה מדברי המדרש: 'ממאה פעיות שהאשה פועה בשעה שיושבת על המשבר, תשעים ותשעה למיתה ואחת לחיים'. ובהמשך אותה דרשה:

שלוש שמות נקראו לה, חייתא מחבלתא מתברא. חייתא דהות מתה וחייתא. מחבלתא דהות ממשכנא למיתה, היך מד"א אם חבול תחבול שלמת רעך (שמות כב, כה). מתברא דהות תבירא למיתה [= שלושה שמות נקראו לה: חיה, מחובלת, משבר. חיה – שהייתה מתה והתחייתה, מחובלת – שהייתה ממושכנת למיתה [...], משבר – שהייתה שבורה למיתה].¹³

היולדת זוכה כאן לשלושה שמות. השם הראשון, 'חייתא', מתפרש עליה מכיוון שהיא מתה וקמה לתחייה; לפי הכינוי השלישי, 'מתברא', היא מכונה על שם המשבר שעליו היא יולדת. כפי שראובן מרגליות מעיר, כינוי זה מתבסס על הזיהוי בין ה'משבר' לבין ה'אָבְנִים', שעליהם נפתח ו'נשבר' גופה של האישה בשעת הלידה.¹⁴ הכינוי השני של היולדת, 'מחבלתא', מוסיף שדה סמנטי נוסף: 'ונקראת

¹² לדימוי רחם כקבר ותפיסת הלידה כ'פתיחת הקבר' ראו משנה, אהלות ד, ז; בבלי, שבת קכח ע"ב – קכט ע"א; בכורות כב ע"א.

¹³ ויקרא רבה, כז, ז (מהדורת מרגליות, עמ' תרלט).

¹⁴ בשמות א, טז, נאמר: 'וראיתן על האבנים', ואונקלוס מתרגם: 'ותחזין על מתבָּא'. כך עולה גם מהערותיו של מהדיר ויקרא רבה, ראובן מרגליות (עמ' תרלט). לדבריו דרשה זו נעדרת ברוב הדפוסים ובכמה מכתבי היד (לונדון, פריז ווטיקן) והוא משלימה מתוך הערוך (לערוך פעה). כמו כן מוסיף מרגליות כי הכינוי 'חייתא' יכול להורות גם על המיילדת. וראו: Michael

מחבלתא כיון שהיתה ממושכנת למות'. זיהוי היולדת כ'מחבלתא' נדרש באופן מפתיע לא על סמך הפסוק בשיר השירים, שמשמש את חז"ל בדרשות לידה אחרות 'תחת התפוח עונתיתך שמה חבלתך אמך שמה חבלה ילדתך' (שיר השירים ת, ה),¹⁵ אלא דווקא מתוך הפסוק בשמות: 'אם קבל תחבל שלמת העך' (כב, כה). כך יוצרים חז"ל זיקה בין היולדת לחובל, שלקח את שמלת רעהו כמשכון וצריך להשיבה לו בכל בוקר, מכיוון שלווה אין אחרת תחתיה. בדומה לכך חז"ל מצהירים שבעוד היולדת מעניקה חיים, למעשה חייה שלה מצויים בסכנה ונשמתה שבה אליה לאחר הלידה. כשם שהחובל כפוף לאל וצריך לזכור שכל מה שיש לו, כולל כספי ההלוואה שנתן, נתון לו מידי שמים, כך גם האישה ההרה צריכה לזכור שהקב"ה הוא מלווה הנשמות. דרשות אלו מבקשות להדגיש את פלא הלידה ואת הכרחיות ההתערבות האלוהית בתהליך הפרייה. ללא השגחת האל, לא יכול להתרחש אותו 'תהליך טבעי' של הולדה.

חז"ל מרחיבים את הדימויים המקראיים של האל היולד את הגאולה, מתוך הדגשת האימה שכרוכה בכאבים ובצירים של הלידה, וחציית ספי המוות במהלכה. כעולה מהתמונות המשיחיות בפרק חלק במסכת סנהדרין:

אמר רב אין בן דוד בא עד שתתפשט המלכות על ישראל תשעה חדשים שנאמר 'לכן יתנם עד ית יולדה ילדה ייתר אהיו ישובו על בני ישראל' (מיכה ה, ב). אמר עולא: ייתי ולא איחמיניה [= יבוא ולא אראנו] וכן אמר [רבה]: ייתי ולא איחמיניה [...] והתניא, שאלו תלמידיו את רבי אלעזר: מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח? – יעסוק בתורה ובגמילות חסדים [...] וכן אמר רבי יוחנן: ייתי ולא איחמיניה. אמר ליה ריש לקיש: מאי טעמא? [...] אלא משום דכתיב 'שאלו נא וראו אם ילד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו פיולדה ונהפכו כל פנים לירקון' (ירמיה ל, ו) מאי 'ראיתי כל גבר'? אמר רבא בר יצחק אמר רב: מי שכל גבורה שלו. ומאי 'ונהפכו כל פנים לירקון'? אמר רבי יוחנן פמליא של מעלה ופמליא של מטה.¹⁶

Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat Gan 1990, p. 198.

¹⁵ לדרשות על פסוק זה ראו שיר השירים רבה ח, א, ה; שמות רבה א, א, יב; שיר השירים זוטא (מהדורת בובר) ח, ה. אף בערבית 'חבל' פירושו אישה הרה.

¹⁶ בבלי, סנהדרין צח ע"ב.

ראשיתה של הדרשה בהקבלת חבלי הגאולה לתשעת חודשי ההיריון, והמשכה בבקשת חכמים להינצל מחבלי משיח. שלושה חכמים מרכזיים – עולא, רבה ור' יוחנן – מכריזים על ביאת הגואל: 'הלוואי יבוא, ולא אראנו!'. על כך שואלים חכמים אחרים 'מה הטעם, האם משום חבלו של משיח?', כלומר האם הרצון שלא לנכוח בעת הזאת נובע מפחד מפני החבלים שמטרימים את הגאולה? שאלה זו מעידה עד כמה הדימוי הפיזי של הלידה נוכח בתודעתם של חכמים, ועד כמה חריפה האימה הממשית מפניה. עמדה זו מתחזקת בתיאור תשעת החודשים שבהם תשלוט מלכות זרה על ישראל, לפני ביאת הגואל. לפי העמדה שמופיעה בהמשך הדרשה הסיבה לחרדה מפני הגאולה קשורה בכך שגבר אינו יכול ללדת כאישה, כנרמז בפסוק מירמיה ל, ו: 'שִׁאֲלוּ נָא וְרָאוּ אִם יֵלֵד זָכָר מְדוּעַ כָּאִתִּי כָּל גִּבֹר יָדָיו עַל חֶלְצָיו פִּיּוּלְדָה וְנִהְפְּכוּ כָּל פָּנִים לִירְקוֹן'. כאן הנביא מתאר מצב שבו 'גבר' אינו יכול לעמוד. תמונת גברים יולדים, כשפניהם הופכות ירוקות, מייצגת כאב בלתי נסבל, שאי-אפשר לשאתו. תפיסה זו מהדהדת לנאמר בהושע יג, יג: 'חֲבָלֵי יוֹלְדָה יִבְאוּ לוֹ הוּא בֵּן לֹא חָכֵם פִּי יֵת לֹא יַעֲמֵד בְּמִשְׁבֵּר בָּנִים'. לפי רוב הפרשנים הכוונה לכך שישראל כעם וכגבר לא יוכל לעמוד בסבל הלידה ולא יעמוד 'במשבר בנים', בניגוד לאישה, העומדת בכך שוב ושוב.¹⁷ לבסוף, חז"ל מעזים לומר כי הגאולה היא מעמד בלתי אפשרי עד שאפילו הקב"ה, 'הגבר' ש'כל גבורה היא שלו', מנסה ללדת ואינו יכול לעמוד בסבל האיום.¹⁸

מדרש זה מציג תיאור של גאולה כלידה – לא רק לבני האדם – אלא אף לאל. גם הפמליה של מעלה, כמו הפמליה של מטה, אמורה לסבול את חבלי הלידה, המתרחשים רגע לפני בוא הגאולה. גברים יולדים, פנים שנהפכות לירוקות, ואפילו הקב"ה הסובל את סבל הלידה האיום של ימי הגלות – זהו הצער האולטימטיבי שמדמיינים חז"ל. בדרשה זו, בדומה לדרשות אחרות העוסקות בדימויים של לידה, עולה השאלה מהו הדימוי ומה המדומה. גם תיאורי הגאולה כלידה במקרא טעונים עמימות בשאלה מי שואל ממי את דימוי הלידה – אם האל

¹⁷ כך מפרשים רש"י, מצודת דוד ומצודת ציון. לעומת זאת המלבי"ם קורא פסוק זה כמעיד על החמצת הגאולה של הבן (ישראל), שלא הצליח להיולד והיה לנפל 'כי ע"י שאינו חכם לא השכיל לצאת בעת הלידה ולעמוד על המשבר ונשאר כנפל בבטן אמו, והמליצה שאז היה העת שתולד האומה ותתחדש, כי כבר היה להם חבלי ילדה מרוב הצרות'.

¹⁸ יהודה ליבס, עלילות אלוהים: המיתוס היהודי – מסות ומחקרים, ירושלים תשס"ט, עמ' 86–87; הנ"ל, "תרין אורזילין דאילתא": דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, הכנס הבינלאומי לחקר תולדות המיסטיקה היהודית, 4 (תשנ"ב), עמ' 113–169, נספח ב.

שואלו מהאישה, ומכל בני האדם שחווים כאב פיזי של לידה; או שמא האישה שואלת דימוי זה מהאל, שהרי יכולת הלידה 'האמתית' שייכת לאלוהים לבדו. ממנו היא שואלת את הזכות לברוא חיים, כשם שהוא בורא יש מאין. חוה, האם הראשונה, מתבוננת בבנה בכורה ואומרת 'קניתי איש את ה', קניין – פירושו בריאה מדרגה שנייה. חוה מבינה שבאופן עקרוני רק האל בורא חיים ועולמות, ואילו היא עושה זאת 'בהשאלה', קונה ממנו יכולת זו. זאת ועוד: קניית הוולד מתפרשת כגנאי ולא רק כשבח, שכן כאב הלידה וסבל ההיריון מוענקים לאישה כעונש בעת הגירוש מגן העדן, ולא רק כמתת וכחיקוי של כוח אלוהי חיובי. האישה לכאורה חולקת עם האל את היכולת להביא חיים, אך יש לזכור כי היא זוכה בה בדרך פתלתלה, כעונש וכפשרה.

בדרשות אחדות חכמים מנגידים בין יכולת ההולדה של האל לבין ההולדה האנושית והנשית, עד כי הליך הפיריון הטבעי מוצג ככוח 'נוגד חיים'. הרחם נתפס בדרשות אלו כמקום לא בטוח, שמעורר חרדה ואשמה, ולא כמקורם החיובי של החיים. למשל, ברצף דרשות המופיעות בויקרא רבה מוצגת האישה והאם כמבשרת מוות, ולעומתה האל מתואר כמי שהופך כל לידה לנס. בדרשות אלו מושווית האישה לחיה, ויוצאת אף נחותה ממנה בדאגתה הביולוגית לוולדותיה:

בנוהג שבעולם מפקיד אדם אצל חבירו ארנקי של כסף בחשאי ומחזיר לו לדיטרא של זהב בפרהסיא, אינו מחזיק לו טובה? כך הקדוש ברוך הוא, מפקידין לו הבריות טיפה של לכלוכית בחשאי, והקב"ה מחזיר להם נפשות משובחות שלמות בפרהסיא ואין זה שבח? [...] בנוהג שבעולם אדם חבוש בבית האסורין ואין כל בריה משגחת עליו בא אחד והתירו והוציאו משם, אינו מחזיק לו טובה? כך הולד שרוי במעי אמו ובא הקב"ה והתירו והוציאו משם. בנוהג שבעולם אם נוטל אדם ארנקי של מעות ונותן הפה למטה אין המעות מתפזרות? והולד שרוי במעי אמו והקדוש ברוך הוא משמרו שלא יפול וימות [...] בנוהג שבעולם בהמה זו מהלכת רבוצה והולד נתון בתוך מעיה כמין שק והאשה זו מהלכת זקופה והולד נתון בתוך מעיה והקב"ה משמרו שלא יפול וימות [...] בנוהג שבעולם בהמה זו דדיה במקום רחמה והולד יונק במקום בשתה, והאשה זו דדיה במקום נאה והולד יונק במקום כבודה, ואין זה חיים וחסד הוי 'חיים וְחֶסֶד עֲשִׂיתָ עִמָּדִי? אמר ר"א אם ישהה אדם בחמין שעה אחת אינו מת? ומעיה של אשה מרותחין והולד נתון בתוך מעיה והקדוש ברוך

הוא משמרו שלא יעשה שפיר ושלא יעשה שליא ושלא יעשה סנדל [...] אמר רבי תחליפא דקסריא אם אכל אדם פרוסה אחר פרוסה לא שניה דוחה את הראשונה האשה הזו כמה מאכל היא אוכלת וכמה משקים היא שותה ואינו דוחה הולד [ויקרא רבה יד, ב-ג].

הרחם מדומה כאן לבית אסורים, לארנק שמעותיו מתפזרות, למקום של לכלוך, לחמין רותח ולערמת מאכלים דחוסה. רק בזכות התערבותו הנסית של האל ניצל הוולד ונהפך ל'נפש משובחת'. בדומה לניגוד המוכר שבין הטבע (אישה) לתרבות (גבר), המדרש מציג את הניגוד שבין הטבע הפראי והכמעט חייתי לבין 'הפלא' והנס שמקורם באלוהות. זוהי גם הסיבה שהאב האנושי נעדר מהדרשות: האל והאישה מוצבים בשדה ההולדה זה מול זה, לבדם. ברצף דרשני זה מתברר כי הרחם האמתי שייך לאלוהים, והוא לבדו נקרא 'רחמנא'.

חז"ל מדגישים את הבעייתיות של הרחם הנשי וכך מאדירים את ההצלה האלוהית הכרוכה בלידה. נראה כי תיאור גוף האישה כמקור לבושה ולמוות נועד לרכך את מבוכת הדרשנים בשל יציאתם מאותו מקום מאיים. 'מקום ב'שתה' של האישה נחשף כאן כ'מקום ב'שתם' של חכמים, כעולה מפסוק המוצא של מכלול הדרשות שלפנינו: 'אשה כי תזריע וילדה זכר' (ויקרא יב, ב). בפסוק זה שואלים חז"ל כיצד ייתכן שפסגת היצירה אנושית – 'הזכר' – יצא מתוך אותו מקום מטונף, וכיצד הם – תלמידי החכמים – נולדו מאותו מקום. נוסף לכך, נראה שחז"ל מבקשים להדגיש כי ההולדה בעבור האישה היא בבחינת עונש, בעוד שבעבור האל היא בחירה וברכה, כנאמר בבראשית ג, טז, 'אֶל הָאִשָּׁה אָמַר ה'רְבָּה אֲרָבָה עֲצָבוֹנֶיךָ וְהָרַגְתְּ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל אִישׁךָ תִּשְׁקָתֶךָ וְהוּא יִמְשָׁל בְּךָ'.

למול החרדה החריפה של אחדים מהחכמים מהגוף הנשי ומהלא נודע שבמחשכיו, הספרות המיסטית וספר הזוהר מציגים יחס חיובי ללידה ודנים בתהליכים מקבילים בין ההולדה וההיריון האנושיים לאלו האלוהיים. למשל, רמ"ק מתאר את הבינה, היא האם העליונה, כאישה הרה שהנשמות צומחות ברחמה כ'עצמים' שנוצרים בבטן המלאה:

והמשיך הספירות בדקות גדול והשפיעם [החכמה] אל הבינה שהיא האם ונתעברה האם מהם כאשה מעוברת. וכמו שהעצמים בבטן המלאה הם מתהוים מהחומר הדק ומתגדלים ומתהוים שם אל מציאות צורת העובר

כן הספירות [...] ולכן הם בחכמה והבינה, אב ואם אל כל האצילות, והאצילות כלו בנים אליהם, והבינה נקרא אם הבנים שמחה.¹⁹

דרשה זו אינה פוסחת על הלידה הגופנית אלא רואה בה מעלה רוחנית תוך כדי פיענוח התהליך הפיזיולוגי שחל באישה בלידה. בדומה לכך, האר"י, שלמד את כתבי הרמ"ק, ממשיך את תורותיו לחלב שהוא מיניק בו את תלמידיו.²⁰ בספר עץ חיים, שנכתב על פי דרשותיו על ידי תלמידו ר' חיים ויטאל, נקשר סוד ההנקה לתהליך בירור הדינים. הוצאת הדם שמסמל את כוחות הסטרא אחרא, והכנסת החלב שמסמל את החסד לתוך מערכת האלוהות:

ואחר שינק ולקח אותן בחי' [בחינות] של הדין שבהם, והובררו ע"י יניקה אז נשלמו ונגדלו רגליו, כי לא נשארו תוך אימא כל ג' ספירות הי"ם [הוד יסוד מלכות], רק הדינין שבהם שראוים להתברר בסוד הדם הנהפך לחלב. והוא דוגמת הנער שכבר יש לו שוקיים ורגלים ואינו יכול להלוך בהם עד שיונק. ואז ע"י יניקה מתגדלים רגליו ומתחיל להלוך בהם.²¹

הדרשה מדגישה את הקשר בין הגוף הממשי לבין הגוף המטפיזי והפוטנציאלי. בירור הדינים מקביל להשתלשלות שש הספירות התחתונות ויציאתן מתוך הספירות העליונות (כתר חכמה בינה) מטה, למציאות, ולצמיחת דמות זעיר אנפין (הזכר האלוהי) מתוך היכלה של 'אימא', ספירת הבינה. לפי דרשה זו פעולת ההנקה מביאה להעמדת זעיר, הוא גם ספירת התפארת, ולכינון שתי רגליו, שעד שלב זה התקיימו רק בפוטנצייה.

פרויד טען כי 'בין החיים בתוך הרחם ובין הינקות המוקדמת יש המשכיות רבה יותר מכפי שהסזורה (caesura) המרשימה של אירוע הלידה מאפשרת לנו להאמין'.²² פירושה של המילה 'סזורה' (או 'צזורה') במקורה הלטיני הוא חיתוך או

¹⁹ ר' משה קורדובירו, פרדס רימונים, שער ח, פרק יז.

²⁰ מאיר בניהו, ספר תולדות האר"י: גילגולי נוסחאותיו וערכו מבחינה היסטורית, ירושלים 1967, עמ' 164.

²¹ ר' חיים ויטאל, עץ חיים, שער הכללים, פרק ג, סוד עיבור ויניקה.

²² Sigmund Freud, 'Inhibitions, Symptoms and Anxiety', *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, XX, J. Strachey (ed. & trans.), London 1926, p. 138.

קיטוע, וכן 'מפסק' המסמן בפרוזודיה מעבר ממקטע אחד למשנהו וחיבור ביניהם.²³ הסזורה מסמנת מצד אחד קטיעה, חיתוך, הפסקה ברצף, ומצד אחר היא נתפסת כהמשך, חיבור, הדבקה. כפי שמרחיב בעקבות פרויד הפסיכואנליטיקאי וילפרד ביון, הן העובר הן האם חווים בלידה קטיעה של הרצף בצד חוויה של המשכיות בקשר ביניהם. הלידה קוטעת את מה שהיה לפנייה, ודבר מה חדש מתחיל. המצב הביולוגי של ההיריון וטרומ הלידה מומר ביחסי אובייקט נפשיים בין אם לילד.²⁴ גוף נפרם מגוף באופן פתאומי, בקיטוע חד ורגעי, ואזי, בזכות אותה סזורה, מתאפשרים יחסי זיקה ואהבה בין שניים שהיו פעם אחד.

בדומה לרעיון הסזורה, גם האר"י מצביע על היחס בין הבריאה של הרגליים של התינוק בכוח לבין השימוש בהן בפועל. כך הוא מרחיב את הבנתנו את הקשר שבין חיי הנפש של העובר ברחם האלוהי לראשית חייו לאחר הלידה. תהליך ההנקה של האם העליונה מסייע לרגלי הבן להתממש ולצאת מהכוח אל הפועל. האר"י מדמה מצב זה לנער 'שכבר יש לו שוקיים ורגלים ואינו יכול להלוך בהם עד שיונק', והכוונה היא שאף שתינוק בן יומו נברא עם כל האיברים שלמים, נדרש תהליך שיביא את כוחותיו לידי מימוש. בדומה לכך, רגלי זעיר, ספירת התפארת, שתלויות זו בזו, מתגלות כשלמות רק לאחר סיום תהליך ההנקה.

בעולם האלוהי הולדה היא תהליך מתמשך שמתרחש בדרגות שונות של הוויה. קבלת האר"י מדגישה שלוש בחינות מרכזיות בתהליך זה: עיבור, יניקה, מוחין. העיבור הרחמי יוצר את הדמות שבכוח, לאחר מכן ההנקה מוציאה את הכוחות אל הפועל, ולבסוף המוחין מפיחים חיות במערכת האלוהית ויוצרים את המלאות הרוחנית של זעיר. ההנקה מאפשרת לזכר האלוהי להופיע בשלמות מ'רחם אמו', החל ברגליים הסמליות ועד לקצה גופו (הוד-יסוד-מלכות). תיאור זה מדגיש את

²³ 'לראות את הנולד' (הקדמה למהדורה העברית), אלסנדרה פיונטלי, מעובר לילד, בן שמן 2001, עמ' 12-20.

²⁴ באמצע כל שורה של הקסמטר, בדרך כלל בדקטיל הרביעי, יש הפסקה קלה, והיא מכונה בפרוזודיה 'סזורה'. הפסקה זו מכתוב התוכן המילולי, ולא המשקל השירי (הסזורה יכולה להופיע גם באמצע הדקטיל). נראה שלכך התכוון פרויד בניתוחו לסזורה, שכן הפער שבין ההיריון לבין הלידה גדול, אך הריתמוס הפנימי נמשך ויוצר גשר לחיים החדשים.

²⁴ וילפרד ביון, סזורה, חגית אהרוני ואבנר ברגשטיין (תרגום מוער ומאמרים נוספים), תל אביב 2012, עמ' 27 הערה 1, ובמקומות אחרים.

התפתחות המבנה הנפשי והגופני של האלוהות, שגם בה – כמו בטבע ובפסיכולוגיה האנושית – ההנקה מעניקה את הבסיס של עצם הקיום.

בניגוד לאימת המוות, שנובעת מהריצה לעבר הלא נודע ולקץ הישות, העיסוק בחוויית הלידה הביולוגית והפיזיולוגית מעורר חרדה הפוכה, והיא 'החרדה שלא להיוולד'. חרדה זו מכוננת אתיקה ייחודית שמבקשת לקבל אחריות על חיי האדם ולהעניק להם את מלוא המשמעות והתוכן האפשריים, מתוך חשש שמא אנו חיים בגוף מבלי שנולדנו באופן רוחני ופסיכולוגי, ועל כן עלולים להחמיץ את ייעודנו. הרקע להבנת מרכזיותה של הלידה טמון בספרות חז"ל, שם הלידה נתפסת כמעבר פלאי מה'אין' אל ה'יש'. הכרה בעצמתה של הלידה מטילה על האדם חובה למימוש 'צלם האל' ואחריות שמתבטאת בשמירת המצוות, ובאופן מיוחד בקיום מצוות פרייה ורבייה, שמטרתה המשכת הצלם וחזרה על מעשה ההולדה האלוהי.²⁵

אל מול אפלטון המתאר את החיים כאימון לקראת חיי העיון שהאדם זוכה להם לאחר מותו, ולעומת פולחן המוות והגאולה של המשיח הנוצרי, מבקשים חז"ל לכונן אתיקה של הווה, אותה מניע רעיון התיקון והשינוי העצמי, המתבסס על המשמעות הנורמטיבית והתאולוגית של הלידה. העולם הזה איננו רק פרוזודור לקראת העולם הבא, אלא הבסיס שמבנה את אופי החיים שלאחר המוות, ועל כן חז"ל מציבים את העובדה הדרמטית של הלידה ביסוד של מחשבת הדת, ההלכה, הפרקסיס והריטואל. הלידה היא אותו רגע של ממשות פנימית אשר משך הזמן של עצם החיים והחוויה האינטואיטיבית שלהם נמדדים ביחס אליה.²⁶ הלידה היא הרבה יותר מאשר לידתו של יחיד אחד, שכן זוהי התופעה האוניברסלית ביותר שאפשר לדמיין. מאידך גיסא, אין פלא גדול יותר מגוף הנחלץ באופן ממשי מתוך גוף אחר, ולכן אין חוויה פרטית מזו, שהרי לידתו של אדם אחד אינה דומה להולדת זולתו.

²⁵ ראו לעיל, הערה 6.

²⁶ ראו: הנרי ברגסון, ההתפתחות היוצרת, ירושלים תשל"ה, עמ' 12-13, 188.