

לפרצוף ולא לזנב

עיון מחודש בסוגיית "דו פרצופים"
נתנאל אסולין

א. מבוא

רבות נכתב אודות מיתוס ה"דו פרצופים". היו שראו בו קול שווינו המתאר את בריאת האיש והאישה כשווים על ידי פירוש המילה צלע כצד שלם ושווה ולא כאיבר קטן ושולי, אחרים פיתחו את מושגי הפנים ואחור המאפיינים את מערכת היחסים הנוצרת כתוצאה מהנסירה, והמקובלים טענו כי תהליך הנסירה הוא למעשה תהליך עומק פנים אלוקי במהלכו ננסרת הנוקבא מזעיר אנפין. פירושים אלו יפים ואמיתיים כל אחד בדרכו. ברצוני להאיר פנים חדשות בסוגיה זו ולבחון אותה מכיוון חדש ומעניין.

אקדים ואומר שסוגיה זו מהדהדת ברקע וב"מקיפים" של עיסוקנו בסוגיות המשפחה. יחסי הזכר והנקבה נידונים בהרחבה בסוגיית הפתיחה למסכת קידושין. זיקה ברורה לנסירה מופיעה במימרת רשב"י בדף ב ע"ב:

דתניא, ר"ש אומר: מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה, ולא כתב כי תלקח אשה לאיש? מפני שדרכו של איש לחזור על אשה, ואין דרכה של אשה לחזור על איש; משל, לאדם שאבדה לו אבידה, מי חוזר על מי? בעל אבידה מחזור על אבידתו.

תהליך החיזור נתפס כאן כחיפוש גברי אחר הצלע שאבדה. ישנה זיקה נוספת בסוגיית הפתיחה לסיפור הנסירה, סמויה יותר ומעניינת לא פחות. הגמרא מביאה ממשניות מסכת ביכורים את האתרוג ש"שוה לאילן בשלשה דרכים ולירק בדרך אחד", את הכוי ש"יש בו דרכים שוה לחיה ויש בו דרכים שוה לבהמה" וכביכול "שוכחת" באופן מתוחכם ביותר את המקרה השלישי במשניות ביכורים, הלא הוא האנדרוגינוס שבדרכים מסוימות דומה לאנשים ובאחרות לנשים. ניתן לומר שהאנדרוגינוס הוא המודחק של סוגיית הפתיחה,

העוסקת באופן אינטנסיבי בשאלת המגדר. אותו אנדרווגינוס מהדהד לנו בצורה חזקה את המדרש: "אמר רבי ירמיה בן אלעזר בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון אנדרווגינוס בראו הדא הוא דכתיב זכר ונקבה בראם".¹

בנוסף, נזכיר את הגמרא בדף ו: "איבעיא להו... עזרתי, מהו? נגדתי, מהו? צלעתי, מהו? סגורתי, מהו?", הביטויים עזרתי, נגדתי, צלעתי וסגורתי ודאי לקוחים מפסוקי הנסירה בבראשית ב.

ראינו, אם כן, כי בתחילת פרקנו ישנן זיקות מעניינות למיתוס הנסירה. במאמר זה ננסה לצלול לעומקו של מיתוס זה, להציף תובנות חדשות גם ישנות שיעשירו ויעמיקו את דיוננו בנושא המשפחה ואיתן לחזור, בעזרת האל וישועתו, למסכת קידושין ולאופן בו מתפקד מיתוס זה בסוגיות הפרק הראשון.

ב. גלגולו של מיתוס

מיתוס ה"אנדרווגינוס" כנראה עתיק כמו האדם בעצמו. הוא מופיע בתרבויות רבות כל כך שלא ברור מתי הוא נולד לראשונה. כך כותב מנחם נאדל:

האלים הדו־מיניים נשתיירו פה ושם, וכן המשיכה המסורת להדגיש את דו־מיניותו של האדם הראשון, החולייה המקשרת בין יצורי הנצח לבני־אנוש. האדם הראשון של המסורת הפרסית – Gayomard) גאיומרד הוא דמות רבת־צורות ובין השאר מסופר עליו שנברא זכר ונקבה. יצור דו־מיני זה נתפלג לשנים, לאיש ואשה, ומהם יצא המין האנושי. גם האדם הראשון של המסורת ההינדואית הכיל בתוכו את הישות של זכר ונקבה, כשהם לופתים זה את זה. לאחר־מכן נתפלג לשניים, לבעל ואשה, לפיכך אין השלמות מצוייה לא בזכר ולא בנקבה, אלא אם כן יתחברו שוב... המיסיונר הגרמני וינתואיס ישב לפני מלחמת העולם הראשונה, במשך שנים עשרה שנים באיי־ביסמארק, וכאן גילה אצל הילידים, שהם רואים את עצמם בחזקת יצורים דו־מיניים. אלא שאצל הגבר

¹ בראשית רבה, פרשה ח.

– היסוד הגברי, ואצל האשה – היסוד הנקבי הוא הראשוני, הבולט. ראיית האדם בחזקת יצור דרמיני מצויה גם אצל שבטי Aranda ו-Loritja באוסטרליה. הראשונים מספרים שלא מאז ומתמיד היתה לאדם דמותו דהאידינא. לפנים היה יצור חסר דמות, כשהזכר והנקבה משולבים בו, עד שבא Altjira, האב הקדמון, וגזר אותם לשנים. מאז מתקיימים הגבר והאשה בנפרד, ומאז ישתוקקו ליהפך שוב לישות אנדרוגינית ולהדמות לאב הקדמון.²

שכיחותו של אותו מיתוס בתרבויות רבות מעידה כאלף עדים על עומקו ומשמעותו הקיומית עבור האדם באשר הוא. נציין כי ניתן לראות זיקה מעניינת לגישת הילידים מאיי-ביסמארק בתפיסת העולם הקבלית, הטוענת שכל מבנה במציאות (כולל נפש האדם ואפילו האלוהות בעצמה) מורכב מצדדים זכריים ונקביים. ועל כן בכל אחד ואחת ישנם יסודות זכריים ונקביים.

אחת מהופעותיו המעניינות של המיתוס נמצאת ב"המשתה" של אפלטון. "המשתה" הוא סיפור על חבורה של חכמים היושבים במשתה ומתחילים לדרוש אחד אחרי השני לכבודו של ארוס. אחד מהחכמים, אריסטופאנס שמו, מתחיל את דרשתו בתיאור המין האנושי כפי שהיה בעבר:

שלפנים לא היה טבענו כמות שהוא עכשיו, אלא שונה מזה. ראשית כל היו המינים שלושה, ולא שניים כמו עכשיו, זכר ונקבה; כי גם מין שלישי היה בנמצא, מעורב משניים אלה; כעת רק שמו נותר לפליטה, ואילו הוא עצמו נעלם. שאז היה מין אנדרוגינוס, אשר צורתו ושמו היו מורכבים משניים אלה, מהזכר והנקבה, ועכשיו איננו עוד, ושמו בלבד נשאר כשם גנאי. שנית: צורתו של כל אדם הייתה עגולה כולה; גבו וחזהו היו עשויים במעוגל, וארבע ידיים היו לו, ורגליים כמספר ידיו, ועל צווארו המעוגל ישבו שני פרצופים, שווים זה לזה בכל; ושני פרצופים אלה שפנו לצדדים

² נאדל מנחם, זכר ונקבה, בתוך: בית מקרא, כרך כ"ג, חוברת א', תשרי-כסלו תשל"ח.

הפוכים היו מחוברים בראש אחד, וכן היו לו ארבע אוזניים וערוות שתיים; ובהתאם לכך תוכלו לשער בנפשכם את שאר אברי גופו.³

אריסטופאנס טוען שני דברים אודות המין האנושי הקדום. ראשית, היו שלושה מינים ולא שניים. שנית, כל המינים היו מחוברים גב לגב ובעלי שני פנים. היוצא מדבריו, שהיו שני גברים המחוברים בגבם, שתי נשים המחוברות גם הן ומין נוסף של איש המחובר לאישה הלא הוא מיודענו האנדרוגינוס. בצורה כזאת הוא מסביר את הנטיות המיניות השונות, הרי כל אחד מתגעגע לצלעו ולכן מי שמשורשו היה מחובר לזכר ימשך לזכר ומי שלנקבה ימשך לנקבה.

מדוע אם כן ננסרו אותם אנשים קדמונים? לאריסטופאנס תשובה גם לזה:

ונוראים היו ברוב כוחם וחזקתם, וברום לבכם תקפו את האלים. שניסו לעלות לשמיים כדי להילחם באלים... וזיוס והאלים האחרים טיכסו עצה מה יעשו להם, ולא מצאו.... העמיק זיוס לחשוב, עד שאמר לבסוף: 'דומני שמצאתי עצה, כיצד יתקיימו בני האדם, ומהיותם חלשים יותר יחדלו מחוצפתם שהנה' אמר, 'כעת אחתוך אותם לשניים וממילא יהיו חלשים יותר, אף תועלת יתר נפיק מה, מאחר שיתרבה מספרם'.⁴

סיבת הנסירה, בפיו של אריסטופאנס, אינה אלא פתרון למרדנותו של האדם, נקודת המוצא היא שהאדם מרדן ולכן אסור שיהיה חזק מדי, הפתרון המוצע פועל בצורה של "הפרד ומשול". לגישה זו ישנן מקבילות גם ביהדות, דבריו מהדהדים את סיפור מגדל בבל בו בני האדם מתקבצים ומנסים לעלות השמימה ולהילחם באל, למותר לציין כי גם במגדל בבל התשובה האלוקית למרי האנושי היא הפרדה ובלבול השפות. משותפת אפוא ההבנה שכוחם של האנשים באחדותם יכולה להוות איום ממשי על העולם האלוהי.

גישה דומה ניתן לראות בדברי רש"י: "לא טוב היות וגו' - שלא יאמרו שתי רשויות הן הקדוש ברוך הוא יחיד בעליונים ואין לו זוג, וזה יחיד בתחתונים

³ אפלטון, **המשתה**, בתוך: כתבי אפלטון חלק ב', עמוד 112, תרגום: יוסף ג. ליבס.

⁴ שם.

ואין לו זוג" גם פה יצירת השניים כביכול באה להפוך את האדם מבורא לנברא. במדרש במסכת חגיגה (יב ע"ב) ניתן לראות שוב את התמעטותו של האדם כעונש על מרידתו בעליונים:

דאמר רבי אלעזר: אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע, שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ, וכיון שסרח - הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו, שנאמר אחר וקדם צרתי ותשת עלי כפכה.

ראינו אם כן את הופעתו של המיתוס בכתבי אפלטון. ובתרבויות רבות אחרות. בפרק הבא נראה את הופעתו במקורותינו ונעמוד על התפתחותו ועל המשמעויות השונות שצומחות בעקבותיו.

ג. "דיו פרצופים בראו": הופעת המיתוס בחז"ל

מיתוס הדו פרצופים מופיע לראשונה במקורות היהודיים במדרש רבה:

א [א, כו] ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו....
אמר רבי ירמיה בן אלעזר בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון אנדרוגינוס בראו הדא הוא דכתיב זכר ונקבה בראם,
א"ר שמואל בר נחמן בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון דיו פרצופים בראו, ונסרו ועשאו גביים גב לכאן וגב לכאן,
איתבון ליה והכתיב ויקח אחת מצלעותיו אמר להון מתרין סטרוהי, היך מה דאת אמר (שמות כו) ולצלע המשכן דמתרגמינן ולסטור משכנא וגו'.⁵

מעניין לראות כי במדרש ישנן שתי דעות בעניין דו מיניותו של אדם הראשון, רבי ירמיה בן אלעזר מציג את אדם הראשון כ"אנדרוגינוס" ואילו ר' שמואל בר נחמן מציגו כ"דיו פרצופים". האם יש הבדל בין הדעות או שמא הם אומרים את אותו הדבר בשפות שונות? בפשטות יש פה שני יצורים שונים, הראשון הוא

⁵ בראשית רבה (וילנא), פרשת בראשית פרשה ח.

אדם אחד המכיל אברי מין נקביים וזכריים ואילו השני הוא שתי ישויות המחוברות בגבן האחת לשנייה.

נראה, שבגלגולו של המיתוס בתלמוד מתחברות שתי השיטות לכלל דעה אחת: "דאמר רבי ירמיה בן אלעזר: **דו פרצופין** ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון, שנאמר אחר וקדם צרתני" (ברכות סא). דעת רבי ירמיה בן אלעזר המופיעה במדרש כשיטת האנדרוגינוס הופכת בתלמוד לדרו פרצופים, בצורה כזאת בעל התלמוד כאילו "מעלים" מעינינו את הימצאותה של שיטת האנדרוגינוס. ואכן, מכאן ואילך נמצא במקורותינו כמעט ורק את שיטת הדרו פרצופים. ניתן לומר אפוא כי שיטת האנדרוגינוס כביכול "לא מתקבלת על כלל ישראל" ונעלמת מעל במת ההיסטוריה היהודית.

בנוסף, מעניין לראות שאת הדיון אודות דו מיניותו של אדם הראשון מכניס המדרש בדורשו את הפסוק "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" ולא בפסוקים הקלאסיים על נסירת האישה מהאיש. מה משמעות הדבר? אולי כבר פה מונחת התובנה הרדיקלית של המקובלים שבריאתו של האדם, שנברא בצלם, כזכר ונקבה מעידה על בוראו שגם הוא כביכול מורכב מזכר ונקבה? אולי זה מהדהד את השאלה המפורסמת מדוע הפסוק נכתב בלשון רבים "נעשה אדם" ולא ביחיד אעשה אדם? קריאה כזו של הפסוק תסיק שה"נעשה", לשון הרבים, מעידה על דואליות הקיימת באלוהות עצמה - זכר ונקבה.

ניגש אפוא להופעה השנייה של המיתוס במקורותינו. כך אומרת הגמרא בברכות:

דרש רב נחמן בר רב חסדא: מאי דכתיב וייצר ה' אלהים את האדם בשני יודי"ן?

שני יצרים ברא הקדוש ברוך הוא, אחד יצר טוב ואחד יצר רע. מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אלא מעתה, בהמה דלא כתיב בה וייצר - לית לה יצרא? והא קא חזינן דמזקא ונשכא ובעטא!
אלא כדרבי שמעון בן פזי, דאמר רבי שמעון בן פזי: אוי לי מיצרי ואוי לי מיצרי.

אי נמי: כדרכי ירמיה בן אלעזר, דאמר רבי ירמיה בן אלעזר: דו
פרצופין ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון, שנאמר אחור וקדם
צרתני.⁶

הגמרא יוצאת לדרך משאלה דרשנית, "מאי דכתיב וייצר ה' אלהים את האדם
בשני יודיין?" מה משמעות השאלה? האם זו שאלה דרשנית גרידא? האם
הקושי הוא בפסוק או שמא הוא משקף קושי קיומי וקמאי הרבה יותר? נראה
כי הדרשן מזהה בפסוקים איזו שניות אותה הוא משליך על השניות הקיימת
בנפשו פנימה.

נמצא אם כן שהאדם הוא יצור המכיל בתוכו שניות אימננטית. לשניות זו
מוצעים שלושה פירושים:

הצעה ראשונה - שני יצרים, האדם קרוע בין הרצון הטוב לבנות ולהרבות אור
בעולם, לבין התשוקה המודחקת להרוס, להשיב את המציאות לתוהו ולהחזיר
הכול לעפר. הצעה זאת נדחית באמירה שגם אצל הבהמה יש כוח בונה וכוח
הורס ולכן שניות זאת לא מיוחדת לאדם.

הצעה שניה - "אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי", במה הצעה זאת שונה מקודמתה?
נראה שהמצוקה העולה פה היא לא מעצם קיומם של שני יצרים, אלא מהחוויה
הקיומית של האדם העומד מול יצריו ומול יוצרו. הבהמה מכילה גם היא שני
יצרים אולם היא לא עושה רפלקסיה למצבה. האדם נתון תמיד לשאלה "מי
אני?" האם אני טוב או רע? הבהמה, כמו האדם, גם היא לפעמים בטוב
ולפעמים ברע אולם היא לא מוטרדת מהפער.

ניתן להציע פירוש נוסף לעניין: האדם נמצא בתווך בין בורא לנברא, בין יצור
ליוצר. הוא צריך לתת דין וחשבון לכוחות היצירה שבו מחד - "אוי לי מיצרי",
ולאפסיותו הקיומית מול האל יוצר הכל מאידך - "אוי לי מיוצרי".

הצעה שלישית - "דו פרצופין ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון, שנאמר
אחור וקדם צרתני." מה משמעות הצעה זאת על רקע קודמותיה? נראה שיש

⁶ תלמוד בבלי, מסכת ברכות, דף ס"א, עמוד א'.

פה אמירה מרחיקת לכת, השניות הראשונית הקיימת באדם איננה בין יצריו השונים אלא דווקא בין יסודותיו הזכריים לאלו הנקביים. יתרה מזאת, לאור גישה זו המציאות אחרי הנסירה היא מציאות בה שניותו של האדם איננה מתחוללת רק בתוכו אלא גם במרחב שבינו לאשתו או במקרים מסוימים, למצער, ל"אין אשתו".

בעקבות דעה זאת הגמרא נכנסת לדיון מעניין במשמעות הצלע ממנה נבראה האישה:

ויבן ה' אלהים את הצלע,

רב ושמואל; חד אמר: פרצוף, וחד אמר: זנב.

לפנינו מחלוקת בין רב לשמואל "חד אמר פרצוף וחד אמר זנב". מה משמעות הדעות השונות? איך זה משליך על האופן בו אנו תופסים את היצור הקרוי אישה? נראה שאת התשובה ניתן למצוא בשקלא וטריא המתפתחת בגמרא בעקבות ההגדרות הללו.

נעמוד קודם על מבנה הדיון הסתמאי. יש לנו ארבעה "בשלמא למאן דאמר פרצוף" ו"בשלמא למאן דאמר זנב" אחד. כבר ממבנה זה ניתן להניח בצורה פשוטית כי ישנה העדפה בסיסית, בגישה הסתמאית, לשיטת הפרצוף.

נכנס אפוא לכל אחת מה"בשלמות" וננסה להציף מתוכן את המאפיינים של כל גישה.

ה"בשלמא" הראשונה אומרת כך:

בשלמא למאן דאמר, פרצוף - היינו דכתיב אחור וקדם צרתני,

אלא למאן דאמר זנב, מאי אחור וקדם צרתני?

כדרבי אמי, דאמר רבי אמי: אחור למעשה בראשית וקדם לפורענות.

בשלמא אחור למעשה בראשית - דלא אברי עד מעלי שבתא, אלא וקדם לפורענות פורענות דמאי?

אילימא פורענות דנחש

והתניא, רבי אומר: בגדולה מתחילין מן הגדול, ובקללה מתחילין מן הקטן.

בגדולה מתחילין מן הגדול - דכתיב וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים קחו וגו'. בקללה מתחילין מן הקטן - בתחלה נתקלל נחש, ולבסוף נתקללה חוה, ולבסוף נתקלל אדם!
אלא פורענות דמבול, דכתיב וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם ועד בהמה, ברישא אדם והדר בהמה.

הגמרא שואלת איך יפרש מאן דאמר זנב את הפסוק "אחור וקדם צרתני". כתשובה היא מציעה "אחור למעשה בראשית וקודם לפורענות". ומבררים "פורענות דמאי?" לתשובה זאת שתי הצעות: א. פורענות דנחש. ב. פורענות דמבול.

הגמרא דוחה את האופציה הראשונה שהרי אנחנו יודעים שבפורענות דנחש האדם נענש אחרון ולכן לא שייך לומר עליו "קדם לפורענות" ומקבלת את האופציה השנייה שהרי במבול כתוב "מאדם ועד בהמה" נמצא שהאדם קדם בפורענות דמבול.

מדוע אם כן הגמרא מביאה לקדמת הבמה את "פורענות דנחש"? בפשטות אפשר לומר שההצעה נדחתה ולכן היא לא רלוונטית, אולם אני רוצה להציע כי ישנו קשר עמוק בין הגישה הרואה בצלע זנב לבין נוכחותו החזקה של הנחש במעשה בראשית. הדמיון הוויזואלי בין נחש לזנב איננו מקרי בעיני, הגישה האומרת שהצלע היא זנב כביכול אומרת שהאישה היא נחש מהלך על שניים, היא הפיתוי בעצמו. טענה זאת ננסה לאשש בהמשך מאמרנו.

נמשיך ל"בשלמא" השניה:

בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב וייצר בשני יודי"ן, אלא למאן דאמר זנב, מאי וייצר?
כדרכי שמעון בן פזי, דאמר רבי שמעון בן פזי: אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי.

במהלך זה הגמרא מחברת בצורה מתוחכמת את הדיון הנוכחי לדיון הקודם, למעשה היא שואלת לאיזו מן הדעות הקודמות מתחבר מאן דאמר זנב. זיהוי שיטת הזנב ל"אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי" מחזק את הקריאה שלנו ב"בשלמא"

הקודמת, ראיית האישה כנחש מייצרת תודעה של עולם המלא בפיתויים. הדמות הגברית מצויה בדיסוננס מתמיד בין הפיתוי המסתתר בכל פינה לבין הרצון להיות טהור ונקי אל מול האל. אפשר לשמוע בזעקה "אוי לי מיוצרי אוי לי מיוצרי" את המצוקה שמייצרת תפיסה כזאת כנפשו של הגבר הנתון במתח הזה.

נמשיך ל"בשלמא" הבאה:

בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב זכר ונקבה בראם, אלא
למאן דאמר זנב - מאי זכר ונקבה בראם?
כדרכי אבהו, דרבי אבהו רמי: כתיב זכר ונקבה בראם וכתוב כי
בצלם אלהים עשה את האדם!
הא כיצד - בתחלה עלה במחשבה לבראת שנים, ולבסוף לא נברא
אלא אחד.

פה ישנה חריגה מהמהלך שהצענו, לכאורה הזיהוי של שיטת הזנב עם רבי אבהו לא עולה בקנה אחד עם הצעתנו. הרי יש פה שניים שלמים שעלו במחשבה ולא אחד עם זנב. אולי יש פה הבלחה, האומרת שגם מאן דאמר זנב הרואה באישה פיתוי המזוהה עם הנחש ולא ישות פרצופית שלמה, מסכים עקרונית עם האידיאל הדו פרצופי השלם ואומר שכך באמת עלה במחשבה, דא עקא, במעבר מעולם האצילות לעולם המעשה נשארנו עם הזנב בין הרגליים.

כעת אנו מגיעים ל"בשלמא" האחרונה למאן דאמר פרצוף:

בשלמא למאן דאמר פרצוף - היינו דכתיב ויסגר בשר תחתנה, אלא
למאן דאמר זנב מאי ויסגר בשר תחתנה?
אמר רבי ירמיה ואיתימא רב זביד ואיתימא רב נחמן בר יצחק: לא
נצרכה אלא למקום חתך.

מה מוסיפה לנו הבשלמא הזאת? אני חושב שיש פה אמירה על גודל הקרע המתבטא בנסירה, לשיטת הפרצוף באמת היה פה איזה ביחד מאוד חזק ולכן שייך לומר ויסגור בשר. לשיטת הזנב הקרע הוא שולי ולכן סגירת הבשר היא לא דרמטית.

עכשיו אנו מגיעים לחלק האחרון בשלב זה, כעת הגמרא שואלת "בשלמה למאן דאמר זנב":

בשלמה למאן דאמר זנב - היינו דכתיב ויבן, אלא למאן דאמר פרצוף - מאי ויבן? –
לכדרכי שמעון בן מנסיא, דדרש רבי שמעון בן מנסיא: מאי דכתיב ויבן ה' את הצלע - **מלמד שקלעה** הקדוש ברוך הוא לחוה והביאה לאדם הראשון, שכן בכרכי הים קורין לקליעתא בנייתא.
דבר אחר: ויבן, אמר רב חסדא, ואמרי לה במתניתא תנא, מלמד שבנאה הקדוש ברוך הוא לחוה **כבנין אוצר**, מה אוצר זה קצר מלמעלה ורחב מלמטה, כדי לקבל את הפירות - אף אשה קצרה מלמעלה ורחבה מלמטה, כדי לקבל את הולד.
ויביאה אל האדם אמר רבי ירמיה בן אלעזר: מלמד שנעשה הקדוש ברוך הוא **שושבין** לאדם הראשון; מכאן למדה תורה דרך ארץ שיחזור גדול עם קטן בשושבינות ואל ירע לו.

בשלב זה, הגמרא מזהה בפסוקים רמיזה התומכת דווקא בשיטת הזנב "ויבן אלוהים את הצלע". לכאורה, אם הצלע הייתה פרצוף שלם ושווה מדוע היא צריכה להיבנות?

כאן הגמרא מציעה שני פירושים למלה "ויבן" המסתדרים עם גישת הפרצוף:

הפירוש הראשון - "מלמד שקלעה", בפשטות, הפירוש הוא שהקב"ה עשה לה צמה. מה מביא פירוש זה? ראשית, הוא לא מדבר על חסרון באישה המצריך בניין אלא מדבר על תוספת, יש פה איזו עודפות של האישה על פני האיש. שנית, לראשונה במהלך הסוגיה אנו נפגשים עם המרחב האסתטי, בעוד שיטת הזנב מתאפיינת בנוכחות מוגברת של יצריות הרי שבשיטת הפרצוף היופי והאסתטיקה תופסים מקום מכריע. בצורה פשוטה היינו מחברים את המרחב האסתטי למרחב היצרי, אולם מהסוגיה עולה התובנה שהיופי הנשי לא מוכרח להיות מזוהה עם הפיתוי המיני, או לפחות לא עם זה הגס.

הפירוש השני: "מלמד שבנאה הקב"ה לחוה כבנין אוצר", כאן, אנחנו פוגשים את הנשיות בפן נוסף- הפוריות. הגמרא מנכיחה פה את הדמות הנשית

כדמות אימהית. המקום האימהי הרך והחומל נוגד באופן חזיתי את דמות האישה המפתה והנחשית.

כעת הגמרא דורשת את הפסוק הבא "ויביאה אל האדם - א"ר ירמיה בן אלעזר: מלמד שנעשה הקדוש ברוך הוא שושבין לאדם הראשון" פה הגמרא מזכירה לנו את חשיבות המפגש בין הזכר לנקבה.

ראינו אם כן, כי הזנב מזוהה אם הנחש והיצר ואילו הפרצוף מעמיד קומה שלימה המכילה בתוכה אסתטיקה, אהבה ופוריות. אך עדיין, חסר לקורא המודרני הייצוג של האישה כנושאת איזו חוכמה, כשווה באמת לגבר, גם במרחבים האינטלקטואליים.

נראה, שבמהלך הבא הגמרא לוקחת אותנו גם למרחבים האלה:

ולמאן דאמר פרצוף הי מינייהו סגי ברישא?
אמר רב נחמן בר יצחק: מסתברא דגברא סגי ברישא,
דתניא: לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו, נזדמנה לו
על הגשר - יסלקנה לצדין, וכל העובר אחורי אשה בנהר - אין לו
חלק לעולם הבא.
תנו רבנן: המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה - אפילו
יש בידו תורה ומעשים טובים כמשה רבינו - לא ינקה מדינה של
גיהנם, שנאמר יד ליד לא ינקה רע - לא ינקה מדינה של גיהנם.

הגמרא שואלת שאלה נפלאה, אם אנחנו מדברים על זנב ברור שהגבר הוא המוביל והאישה נגררת אחריו. אבל מה קורה במצב של דו פרצופים? מי בראש? התשובה שהגמרא עונה מפליאה לא פחות "אמר רב נחמן בר יצחק: מסתברא דגברא סגי ברישא, דתניא: לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו" מה קורא פה? הגמרא מושכת אותנו פה להלכות צניעות. אסור לאדם ללכת אחרי אישה, כנראה שמא יסתכל באחוריה ויבוא להרהורי זנות.

מה מקומה של הלכה זו במרחב של גישת הפרצוף? הברייתא המובאת תואמת באופן פלאי את גישת הזנב, האישה היא פיתוי מהלך על שניים, היא זנב, ולכן היא צריכה להיות מאחורה כיאה לזנב! נראה, שגם מאן דאמר פרצוף מודע למרחב היצרי הקיים במציאות, הוא איננו מתעלם מנוכחותו של הנחש, אלא

שהוא מכיר בקיומם של מרחבים נוספים בדינמיקה המתרחשת בין גברים לנשים.

הדבר מתבהר בשורות הבאות :

אמר רב נחמן: מנוח עם הארץ היה, דכתיב וילך מנוח אחרי אשתו. מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אלא מעתה גבי אלקנה, דכתיב וילך אלקנה אחרי אשתו, וגבי אלישע דכתיב ויקם וילך אחריה, הכי נמי אחריה ממש? אלא - אחרי דבריה ואחרי עצתה, הכא נמי - אחרי דבריה ואחרי עצתה.

הדברים נפלאים, היעלה על הדעת שהלך אלקנה אחרי אשתו? מה פתאום, אחרי דבריה ואחרי עצתה! כאן האישה מתגלה בשלמותה. יש לה עצה, יש לה חוכמה, יש לה דעת.

מניתוח הגמרא עולה שמיתוס ה"דו פרצופים" מעמיד את האישה כסובייקט השייך למרחבים של יופי, פוריות וחוכמה. ואילו חברו, ה"זנב" מצייר את האישה כאובייקט הנחות מהאיש כמעט בכל תחום ושייך למרחבים של פיתוי ויצריות. הדברים הללו עוררו אותי למחשבה נפלאה, אולי האופציה היחידה להפחית את נוכחות היצר המיני בחיינו היא לפגוש את הסובייקט העומד בצד השני, להתייחס אליו כאל פרצוף.

ואכן, במהלך חיי נוכחתי לגלות שהנשים המעוררות אותי בצורה מינית הן דווקא הנשים שלא באתי איתם במפגש יומיומי, ההבנה העולה מדיבורנו היא שדווקא המפגש והדיבור, הפניה בשם והיחסי "אני – אתה" מאפשרות מפגש שהמרחבים המיניים פחות נוכחים בו. כאשר אני מכיר את השם אני כבר לא שבוּי בקיסמו של הגוף והיצר.

כאן אני רוצה להציע מחשבה נוספת, בתחילת הפרק הנוכחי הראנו איך גישת ה"אנדרוגינוס" נעלמת במעבר מהמדרש לגמרא. בכפוף לחוק שימור האנרגיה הרוחנית, אני רוצה להציע שהאנדרוגינוס המדרשי "מתגלגל" וקם לתחייה במיתוס הזנב התלמודי. האנרגיה הזו נדחית, כמו שהראנו, על ידי המיינסטרים התלמודי, אולם ניתן בכירור לומר שהיא חיה ובוועטת עד ימינו אנו בחברות דתיות כאלה ואחרות.

במבוא למאמרנו, הזכרנו שני מקומות בהם מופיע מיתוס הנסירה בסוגיית המבוא למסכת קידושין. האחד הוא מימרת רשב"י אודות האיש המחזר אחר אבדתו. השני הוא הנוכחות המודחקת של האנדרוגינוס שבכוונה לא מובאת בסוגיה הכול כך טעונה הזאת. לאור דברינו נראה לומר כי גם בריש קידושין אנו פוגשים את המגמה הסתמאית המעלימה באופן שיטתי את מיתוס האנדרוגינוס מעל במת המיתוסים המגדריים.

ד. "לא תדבקא דא ברא אנפין באנפין": המיתוס הזוהרי

ניתן לומר שמיתוס הנסירה הוא מהמיתוסים המכוננים בספר הזוהר בפרט ובספרות הקבלית בכלל. אינני מתיימר להקיף במאמר זה את שלל האופנים בהם מופיע מיתוס זה בספרות הקבלית. אנסה לפגוש אותו באופן המתכתב עם מחשבותינו עד כה. לא נדבר כמעט בכלל על הנסירה המתרחשת בעולם הספירות האלוהי, במקום זאת נראה את המרחבים שהזוהר מייצר בהקשר של מערכת היחסים הזוגית והמשפחתית הנוצרת מתהליך הנסירה.

כך פותח הזוהר בפרשת תזריע:

פְּתַח רַבִּי אֶחָא וְאָמַר, (בראשית ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיְתָה
הָאָדָם לְבַדּוֹ וְגו'...
וְכִי לְבַדּוֹ הָיָה, וְהָא פְּתִיב, (בראשית ה) זָכַר וַיִּנְקֶה פְּרָאָם. וְתַגִּינָן
אָדָם דּוּ פְּרָצוּפִין אֶתְבְּרִי, וְאֵת אֶמְרַת, לֹא טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ.
אֶלָּא דְלֹא אֲשַׁתְּדַל בְּנוֹקְבִיָּה, וְלֹא הֵנִת לִיָּה, סְמָךְ לְקַלְיָה, בְּגִין דְּהֵנִת
בְּסִטְרוֹי, וְהוּוּ פְתָדָא מְאֻחֻרָא, וְכַדִּין תְּנֵה הָאָדָם לְבַדּוֹ.⁷

הזוהר שואל שאלה טובה, האם אדם היה לבדו? הרי אשתו הייתה מחוברת אליו! איך ניתן לומר על אדם המחובר בצורה מתמדת לאשתו כי הוא לבד? הזוהר מתחיל להטעין את הנסירה באנרגיות חדשות, הוא מדבר על הבדידות. במובן הזה הזוהר הרבה יותר קרוב לפשט הפסוקים מהמדרש, הוא מקשיב

⁷ זוהר, כרך ג (ויקרא), פרשת תזריע, דף מד ע"ב.

לחוויה הקיומית של האדם ושואל את שאלתו הפשוטה והיפה, "וכי לבדו הוה?".

והתשובה של הזוהר מופלאה גם כן, האדם היה בודד משום "דלא אשתדל בְּנוֹקְבִיָּה, וְלֹא הוּת לִיָּה, סְמָךְ לְקַבְלִיָּה, בְּגִין דְּהוּת בְּסִטְרוֹי, וְהוּוּ פְּחָדָא מְאַחוּרָא, וְכַדִּין הָיָה הָאָדָם לְבָדוּ." התשובה של הזוהר מחולקת לשניים. הסיבה הראשונה שהאדם הרגיש לבד היא "שלא השתדל בנקבתו ולא הייתה עזר כנגדו" יש כאן תובנה עמוקה מאוד, כאשר בני הזוג לא משתדלים ומשקיעים אחד בשני הם מרגישים לבד, ההשקעה והחיזור מייצרים איזו תחושה של יחד עמוק שלא יכולה להיות במערכת יחסים ברורה מאליה שאיננה דורשת השקעה הדדית.

הסיבה השנייה, עמוקה לא פחות היא "בגלל שהייתה בצדו והיו כאחד מאחורה ואז היה האדם לבדו". הזוהר עומד פה על סוד נפלא, שנים שהם אחד הם למעשה לבד. היכולת להיות ביחד נובעת מהנפרדות. במובן הזה הזולת הוא המגדיר אותי, כשאני אחד אני למעשה לבד ובעצם, בעומק, אני לא קיים.

דרך נוספת לקרוא את התשובה השנייה היא דרך מושג ה"אחור". האדם ואשתו היו אמנם מחוברים, אולם החיבור היה מאחורה ולא מקדימה, או בשפה אחרת "אחור באחור" ולא "פנים בפנים".

נמשיך אם כן בזוהר:

אַעֲשֶׂה לוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ. מֵהוּ כְּנֶגְדּוֹ, לְקַבֵּל אֲנָפוּי, לְאִתְדַבְּקָא דָא בְּדָא
אֲנָפִין בְּאֲנָפִין, מָה עֵבֶד קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא, נָסֵר לִיָּה וְנָטִיל נוֹקְבָא
מִנִּיָּה, הָדָא הוּא דְקִתִּיב, (בראשית ב) וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעוֹתָיו. מֵהוּ
אֶחָת. דָּא נוֹקְבָא דִּילִיָּה. כְּמָה דְאֵתְ אָמֵר, (שיר השירים ו) אֶחָת הִיא
יוֹנְתִי תַמְתִּי.

הזוהר ממשיך בקריאה זהירה ומדוקדקת של הפסוקים, הוא שואל "מהו כנגדו?". התשובה שלו ממשיכה במגמה שכבר זיהינו בפסקה הקודמת, הוא שם את הדגש על הפנים. הזוהר מקשיב לתנועה הנוצרת מהנסירה, תנועה של פנים בפנים. יש פה מפגש גבוה בהרבה, בעוד החיבור התמידי שלפני הנסירה

קורה במרחב האחור, המפגש הנולד מהנסירה מתאפיין ביכולתו להיות "פנים בפנים".

כעת, ברצוני להתעכב על הביטוי "פנים בפנים". באופן מפתיע, המושג "פנים בפנים" לא מופיע בחז"ל אפילו פעם אחת בהקשר של מיתוס הנסירה. אנחנו רגילים כל כך לקרוא את סיפור הדו פרצופים בשפה של פנים ואחור שאנחנו בכלל לא שמים לב שהשפה הזאת כלל לא קיימת ברובד החז"ל של המיתוס.

השפה של "פנים בפנים" ו"אחור באחור" קיימת בחז"ל אך ורק בהקשר אחד, והוא כמובן ההתגלות. בחז"ל כמו בתנ"ך, מושגי הפנים והאחור קשורים באופן בלעדי לנבואה או התגלות. כך לדוגמא במדרש רבה:

משה היה מדבר עמו פה אל פה שנא' (במדבר יב) פה אל פה בו
ובבלעם נאם שומע אמרי אל שלא היה מדבר עמו פה אל פה משה
היה מדבר עמו פנים בפנים שנאמר (שמות לג) ודבר ה' אל משה
פנים אל פנים⁸

ראינו אם כן שהזוהר הוא הראשון המייבא לתוך השיח אודות מיתוס הנסירה את מושגי הפנים ואחור. מה משמעות הדברים?

החידוש של הזוהר מרחיק לכת בשני אופנים: ראשית, שפת ה"פנים ואחור" המהדהדת כאמור את שפת ההתגלות והנבואה לוקחת אותנו באופן אסוציאטיבי למרחב הרבה יותר מיסטי, מרחב של סוד. הזוהר כדרכו מעמיס את המפגש בין זכר לנקבה במשמעויות מסטיות הלקוחות מהשדה הסמנטי של התגלות ונבואה.

יתרה מזאת, הזוהר משתמש בשפה של דבקות "לְאֶתְדַבְּקָא דָא בְּדָא אֲנִפִּין בְּאֲנִפִּין" הזוהר מתאר את הנסירה כפותחת אופציה חדשה, דבקות. הוא כמובן מסתמך על לשון הפסוק "עַל־פִּנְיָיִצְזַב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד". השימוש במילה דבקות מתחברת באופן ברור לשאיפת הדבקות באל שהייתה מאז ומעולם השאיפה המרכזית בחייו של המיסטיקן בכלל וזה

⁸ במדבר רבה (וילנא), פרשת נשא, פרשה יד.

היהודי בפרט. המסר ברור: הדבקות באל, ההתגלות המיוחדת, תלויה בחיבור המתוקן בין הזכר לנקבה.

שנית, הוא מייצר שפה עמוקה מיני ים בה ניתן לדבר כמעט על כל מערכת יחסים בחיינו, קל וחומר על זו הזוגית. יריית הפתיחה של הזוהר כמו מוציאה את עם ישראל למסע ארוך ורווי משמעויות ממשמעויות שונות הנובעות כולן משפת ה"פנים ואחור".

כעת, לאחר שעמדנו על משמעותה העצומה של שפת ה"פנים ואחור" בהקשר של מיתוס הנסירה, נחזור לעיוננו בזוהר תזריע:

וַיְבִיאָהּ אֶל הָאָדָם, אֲתַקֵּין לָהּ כְּכֹלָה וְאֵיִתִּי לָהּ לְמַהְוֵי לְקַבֵּיל אֲנָפִי
נְהִירִין אֲנָפִין בְּאֲנָפִין. וּבְעוֹד דְּהִנָּה מִתְדַבְּקָא נּוֹקְבָא בְּסִטְרוֹי, הָוָה
הָאָדָם לְבִדּוֹ. לְבַתֵּר, סְלִיקוּ תְרִין, וְקָמוּ שְׁבַע פְּתָדָא.

הביטוי "אתקין לה ככלה" מתכתב כמובן עם הגמרא "מלמד שקלעה הקב"ה והביאה לאדם הראשון". ההתקשטות הזאת, הדגש על האסתטיקה במרחב הפנים בפנים מועצמת בזוהר, אנחנו מחפשים מפגש שיש בו הארת פנים.

הזוהר ממשיך ומתכתב עם הגמרא:

תָּא חֲזִי, בְּשַׁעְתָּא דְּאֲתַקְנֵנָּשׁ (ס"א דאתקנת) לְגַבֵּי אָדָם, קוּדְשָׁא בְּרִיף
הוּא בְּרִיף לֹון, הָדָא הוּא דְּכְתִיב, (בראשית א) וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אֱלֹהִים.
פְּתִיזָן דְּמִבְּרִיף לְכֹלָה בְּשִׁבְעַת בְּרִכּוֹת. מִכָּאן אוֹלִיפְנָא, חֶתֶן וְכֹלָה, בִּינָן
דְּאֲתַבְּרִין בְּשִׁבְעַת בְּרִכּוֹת אֲתַדְּבַקֵּן פְּתָדָא, כְּדוּגְמָא דְּלְעִילָא.

כאן אנו נזכרים בביטוי נוסף מהגמרא "מלמד שנעשה הקדוש ברוך הוא שושבין לאדם הראשון". הזוהר, בעקבות הגמרא, קורא את הפסוקים כטקס של חופה. ההתקשטות, השושבינות והברכות מציירות כולם תמונה של הארת פנים הדרית, תמונה של חופה.

להשלמת התמונה, נראה את סוף הקטע הזוהרי שלנו:

וְעַל דָּא מָאן דְּאֵתִי לְאֲתַחְבְּרָא בְּאֲנָתוֹ דְּאֲתָרָא, הָא פְּגִים זְוּוּגָא,
(כביכול עבד ב' רשויות לעילא) דְּהָא זְוּוּגָא דְּפְנִסְתָּ שְׂרָאֵל, בִּיה

בְּקוֹדֶשׁא בְּרִיף הוּא בְּלַחֲדוּי, בְּזַמְנָא דְאִיהוּ בְּרַחֲמֵי, וּבְזַמְנָא דְאִיהוּ בְּרִינָא.

תָּא חֲזִי, מֵאן דְּמִתְחַבֵּר בְּאַנְתוּ דְאַחְרָא, כְּאִילוּ מְשַׁקֵּר בִּיהּ בְּקוֹדֶשׁא בְּרִיף הוּא וּבְכַנְסַת יִשְׂרָאֵל, וְעַל דָּא קוֹדֶשׁא בְּרִיף הוּא לֹא מְכַפֵּר לִיהּ בְּתַשׁוּבָה, וּתְשׁוּבָה תְּלִיָא עַד דְּיִסְתַּלַּק מְעַלְמָא, הֵדָּא הוּא דְכְּתִיב, (ישעיה כב) אִם יְכַוֵּפֵר הָעֵזֶן הַזֶּה לָכֶם עַד תָּמוּתוּן. וְאִימְתִי, בְּשַׁעֲתָא דְעֵאל בְּתַשׁוּבָה לְהָהוּא עַלְמָא, וְאִית לִיהּ לְקַבְּלָא עוֹנְשָׁא.

רְבִי אֶלְעָזָר אָמַר, מֵאן דְּמְשַׁקֵּר בְּכַנְסַת יִשְׂרָאֵל, לֹא יִתְקַבֵּל בְּתַשׁוּבָה, עַד דְּיִתְדָן בְּרִינָא דְגִיּהֲנָם. כָּל שְׂפָן, מֵאן דְּמְשַׁקֵּר בְּכַנְסַת יִשְׂרָאֵל וּבְקוֹדֶשׁא בְּרִיף הוּא. וְכָל שְׂפָן אִי אֶטְרַח לִיהּ לְקוֹדֶשׁא בְּרִיף הוּא לְמַעַבְדֵי דְיִוְקָנָא דְמִמְזוֹר בְּאַנְתוּ דְאַחְרָא, וְאַכְחִישׁ פּוּמְבִי דְמִלְכָּא.

רְבִי חֲיִיא פְּתַח וְאָמַר, (משלי כח) גּוֹזֵל אָבִיו וְאִמּוֹ וְגו'. אָבִיו, דָּא קוֹדֶשׁא בְּרִיף הוּא. אִמּוֹ, דָּא כַּנְסַת יִשְׂרָאֵל. מֵאִי גּוֹזֵל. כְּמָה דְאַתְּ אָמַר, (ישעיה ג) גּוֹזֵלֵת הָעֵנִי בְּכַתִּיבְכֶם. וּמֵאן אִיהוּ, מֵאן דְּחִמִּיד אֶתְתָּא אַחְרָא דְלָאוּ אִיהִי בֵּת זוּגִיָּה.

במילים "ועל דא" הזוהר כאילו אומר לנו את המסקנה הברורה מהמהלך שעשינו. מהו המסר שהזוהר מזהה במיתוס? נראה שהמסר העולה הוא חשיבותה של הברית, הזוהר אומר על מי שמתחבר באישה אחרת שהוא כאילו משקר בקודשא בריך הוא ובכנסת ישראל.

חשיבותה של הברית נובעת לדברי הזוהר מההבנה שלכל איש יש אישה שממנה ננסר, ובחיבור איתה הוא מייחד את קוב"ה ושכנתיה ממש. לכן, כאשר אדם מזייף בזיווגו הוא מפריד את הזיווג העליון.

ה. סופן נעוץ בתחילתן

נסכם את דברינו. פגשנו את מיתוס הדו פרצופים בתרבויות העולם העתיק, ראינו את הופעתו בדברי אפלטון ועמדנו על השלבים השונים בהתפתחותו מהמדרש, דרך הגמרא ועד לזוהר. זיהינו את ההשמטה המכוונת של מיתוס האנדרוגינוס מהגמרא ואת הדחיה השיטתית של גישת הזנב אותה ניסינו לזהות כמעין "גלגול" של האנדרוגינוס.

כעת, ננסה לפרוע את השטר שכתבנו בתחילת המאמר. מה הקשר בין כל זה לתחילת מסכת קידושין?

נמשש קצת את המקורות בהם זיהינו רמזים למיתוס הנסירה. ראשית, מימרת רשב"י שהובאה לעיל:

דתניא, ר"ש אומר: מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה, ולא כתב כי תלקח אשה לאיש? מפני שדרכו של איש לחזור על אשה, ואין דרכה של אשה לחזור על איש; משל, לאדם שאבדה לו אבידה, מי חוזר על מי? בעל אבידה מחזור על אבידתו.

איזה משמעות מעלה רשב"י מהנסירה? רשב"י צובע את הנסירה בצבעים של אבדה, הוא מתאר את הקיום הגברי כמחפש כל ימיו אחר אבדתו. התחושה הזאת, שפעם היה לי משהו ואבד לי, אני מחפש אחר דבר שאני אפילו לא זוכר מה הוא.

תהליך קניין האישה הנידון באריכות במסכת קידושין מקבל משמעות חדשה לאור תיאורו של רשב"י. ניתן להגדיר את הצורך האנושי בקניין כצורך בהשתלמות, תרבות הצרכנות והפרסום המאסיבית בה אנו חיים מנסה למכור לנו באמצעים מתוחכמים ביותר את המסר שאם רק תקנה את הדבר הנכון תגיע לשלמות וממילא תהיה מאושר. אולם רשב"י עומד על כך שבאמת יש משהו בתחושה הזאת, ישנו קניין היכול להשלים אותך באופן עמוק.

במהלך לימודנו העלנו לא פעם לחלל בית המדרש את האופציה של קניין כיצירת זיקה ("מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת..."). הקידושין "אסר לה אכולי עלמא כהקדש" מייצג את השלב בו נוצרת זיקה חד משמעית וכמעט טוטאלית בין הגבר לאישה. לדברי רשב"י הזיקה הזאת נמצאת שם הרבה לפני, הרי היא "מיועדת לו מששת ימי בראשית". במילים אחרות, הוא לא רק קונה אותה אלא גם משיב לעצמו את האבדה.

ההופעה השנייה בסוגיית היא הנוכחות הסמויה של האנדרוגינוס, לה קראנו "המודחק של הסוגיה", מה המוטיבציה של הגמרא להסתיר את האנדרוגינוס?

באופן פשוט, זה המשך ישיר למגמת הגמרא הצועדת ממיתוס האנדרוגינוס לעבר הדו פרצופים.

בצורה יותר ספציפית, נאמר שסוגיית המבוא מציגה את מעשה הקידושין כמייצר זיקה בין שני נפרדים. האנדרוגינוס לא שייך לסוגייתנו כי הוא לא קשור לתנועה הזאת, הוא לא מפגיש את הנפרדים אלא טוען שהם אחד.

נראה כעת את ההופעה בדף ו:

איבעיא להו: מיוחדת לי, מהו? מיועדת לי, מהו? עזרתי, מהו? נגדתי, מהו? עצורתי, מהו? צלעתי, מהו? סגורתי, מהו? תחתי, מהו? תפושתי, מהו? לקוחתי, מהו?

בלב הסוגיה העוסקת במשמעות האמירה במעשה הקידושין, מציעה הגמרא הצעות שונות ומעניינות למילים בהן יכול האיש לקדש את האישה. במבט ראשון אפשר לראות את הביטויים המוצעים כביטויים שרירותיים המסמלים עבור בני הזוג את מעשה הקידושין. על פניו, ההצעה היא שלא באמת משנה מה תאמר, העיקר שהיא ואתה תבינו את המשמעות, אולם עיון בתוכן המימרא מעלה שהמילים לקוחות משלושה שדות סמנטיים: 1. מיוחדת לי ומיועדת לי, הלקוחים משדה הקידושין שהרי משמעות המילה לקדש היא לייחד ("אסר לה אכולי עלמא כהקדש"). 2. עזרתי, נגדתי, עצורתי, צלעתי, סגורתי ותחתי הלקוחים משפת הנסירה, "עזר כנגדו" "אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה וכו..". 3. תפושתי ולקוחתי, הלקוחים משדה הקניין.

במהלך הלימוד עמדנו על שתי בחינות במעשה הקידושין, מצד אחד יש לנו באופן חזק את הרובד הקנייני "האישה נקנית" ומן הצד השני זיהינו את הרובד הקידושי "האיש מקדש". מה משמעות הדבר שפסוקי הנסירה עומדים בתווך בין הקידושין "מיוחדת לי.. מיועדת לי.. לבין הקניין "תפושתי... לקוחתי.."?

אולי יש פה הבנה ששני המרחבים, הן הקידושי והן הקנייני נובעים באופן עמוק מסיפור הנסירה. מפסוקי הנסירה ניתן ללמוד הן את העניין הקנייני, האיש קונה לעצמו את החלק שאבד לו, והן את ההיבט הקידושי שהרי היא חלק ממנו ועומדת בזיקה ספציפית וטוטאלית רק אליו.

אני חושב שבמובן מסוים הנוכחות של מיתוס הנסירה פה גואלת אותנו מהשטחיות שאליה ההבחנות הלמדניות שהסוגיות, ללא הנסירה, מצמיחות, יכולות להגיע.

ו. סוף דבר

במאמר זה, פגשנו את המיתוס המופלא לו קראנו מיתוס הדו פרצופים, או בשפת המקובלים מיתוס הנסירה. ראינו את גלגוליו השונים ואת המשמעויות שהוענקו לו במהלך הדורות. אך איזה משמעויות ניתן למשוך ממנו למציאות בה אנו חיים?

אני חושב שמיתוס הנסירה מאפשר לנו שפה מאוד עמוקה של שייכות. האנרגיות הרומנטיות המאפיינות אותו מכוננות באופן מאוד עמוק את התפיסה המגדרית שלנו כבני אדם וכיהודים. הוא מברר את אחת מהשאלות העמוקות והמורכבות שמעסיקות את האדם, שאלת השוני ושייכות של שני המינים זה אל זה.

מה משמעות השוני הקיים ביני לבין אשתי? תרבות הפוליטיקלי קורקט העדכנית מתנגדת בכל תוקף לקיומו של הבדל מהותי בין גברים לנשים, אבל אני חושב שבאופן מאוד עמוק הזהות המגדרית היא רכיב קריטי בזהותנו כבני אדם. אני חושב שלמיתוס הנסירה אמירה מדויקת ועמוקה אודות הסוגיה המגדרית. מצד אחד הוא מנכיח את השוני ואת הפערים הקיימים בין העולם הגברי לזה הנשי, ומאידך הוא עושה הפשטה למושגים הללו ומחזיר אותנו לאחדות שקדמה לשניות.

מיתוס הנסירה מסכים לשוני ומתעקש על האחדות שמאחוריו. ההצעה הטמונה פה הרבה יותר רדיקלית מההצעה האנטי-מהותנית, היא מאפשרת מפגש מפרה ואחדותי בין ישויות השונות זו מזו באופן מהותי.

ובנימה אישית, אני מרגיש שיש בדבר סודות נפלאים שאני חש אותם מהדהדים בתוך נפשי פנימה באופן עמוק וחזק, אולם אינני יודע למלל אותם בצורה

מדויקת ורהוטה. לכן, אני בוחר ללכת בדרכו של רבי נחמן, בסוף מעשה משבעה קבצנים, ולומר שביום שנפנים ונבין לעומק את סוד הנסירה ודאי יבוא המשיח.

“וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן”.