הרב אוריאל עיטם

'זאת הפעם עצם מעצמי' – לסוגית ריבוי נשים

פתיחה
ה'צלע' ושני פירושיה
שתי תבניות הבית
משבר ריבוי הנשים
תיקון המשבר בבית ישראל
המהלך ההסטורי

פתיחה

אחת הסוגיות המרכזיות בגמרא, אליה קשורה שאלת ריבוי הנשים, היא הסוגיה בקדושין (ז ע"א) שם נאמר: "אמר רבא התקדשי לי לחציי מקודשת". בהמשך מנמקת הגמרא את הדין: "...גברא מי לא חזי לבי תרי?! וה"ק לה 'דאי בעינא למנסב אחריתי נסיבנא'".

הרשב"א (ז עיא ד"ה הכי קאמר) מביא את שיטתו ואת שיטת הראב"ד בסוגיה. מדבריו נראה שיש מחלוקת ביניהם במקרה הקרוב למקרהו של רבא. הוא דן במצב בו אדם לא אמר רק "התקדשי לחציי", אלא פירש - "לחציי ממש ולא לכולי". על מקרה זה כותב הרשב"א שאינה מקודשת, ומדברי הראב"ד משמע שמקודשת.

מה ההבדל בין "התקדשי לחציי" בסתמא, שמקודשת בגלל "דאי בעינא למינסב אחריתי נסיבנא", לבין "התקדשי לחציי דווקא", שמותיר גם הוא את המחצית השניה לאשה פוטנציאלית אחרת, ובכל זאת אינה מקודשת לרשב"א?

משיטת הרשב"א עולה, שקשר נישואין חייב להיות קשר מלא ולא חלקי, לאשה צריך להיות בעל שלם, ולא חצי בעל. אדם שקידש שתי נשים מחויב ויכול לחיות בקשר מלא עם שתיהן. קשר חלקי לעומת זאת, נוגד את מהות הנישואין. לכן, במקרה שאדם מצהיר מראש שכוונתו ליצור קשר שמהותו הוא חלקי "דמפרש לה לחציי ממש ולא לכולי", לא יחולו הקידושין. לשיטת הראב"ד לעומת זאת, כל קשר שאינו בלעדי ממילא אינו יכול

להיות שלם, ואם התירה התורה לשאת שתי נשים, הרי שהתורה מאפשרת גם קשר שאינו מלא וגמור. על כן אין הבדל אם יאמר אדם "דאי בעינא למינסב אחריתי נסיבנא", או יפרש "לחציי ממש ולא לכולי". אף שאין כאן קשר גמור ובלעדי, חלים קדושין אלו.

אם כן, הן על פי הראב"ד והן על פי הרשב"א רשאי אדם מדאורייתא לשאת מספר נשים, אך אף על פי כן נחלקו האם ניתן להתקדש לחצי איש. נראה כי בעומק מחלוקת הלכתית זו מצויות שתי גישות ביחס להתייחדות הבעל לאשה: גישה אחת, האומרת שהבעל איננו צריך להתייחד כולו לאשה, וכשהוא נושא כמה נשים, לכל אחת מהן יש רק חלק ממנו. הגישה השניה תופסת שעל הבעל לחיות בקשר מלא עם האשה. נשיאת מספר נשים אינה מונעת את האפשרות להיות מיוחד כולו לכל אחת מהן[1], שלא כבמצב בו הוא מבהיר במפורש כי הוא מקדש את האשה רק לחציו, מצב אותו לא מאפשרת התורה.

ה"צלע" ושני פירושיה

שאלה זו המבצבצת מתוך סוגית הגמרא, עולה לאמיתו של דבר בצורה ברורה יותר כבר בספר בראשית.

בפרשת בראשית נאמר (בראשית ב, כא–כב): "וַיַּפֵּל ה' אֱ-לֹהִים תַּרְדֵּמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה וַיִּבֶן ה' א-לֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם".

מה פירוש המונח 'צלע', המתאר את הדבר ממנו נוצרה האשה? שתי הבנות עיקריות לכך[2]:

א. צלע היא עצם מהעצמות היוצאות מעמוד השדרה לכיוון בית חזה. מאחת מהצלעות הללו נבראה חוה. כך תרגם יונתן בן עוזיאל את הפסוק: "ורמא יי א-להים שינתא עמיקתא עלוי אדם ודמך ונסיב חדא מעלעוהי הוא עלאה תלסרית דמן סטר ימינא"[3]. מה משמעות יצירת האשה מתוך אחת מהצלעות הרבות של האיש, להבנת היחס שביניהם? יצירה זו רומזת לכך שכשם שלאדם אחד עצמות רבות, ואילו לכל עצם יש רק אדם אחד, כך גם נשים רבות לאיש, ולאשה - רק איש אחד.

ב. הבנה נוספת למילה 'צלע' עולה בבירור מפרשיות המשכן שם היא מופיעה רבות. פירושו של צלע לפי פרשיות אלו הוא 'צד'. לפי זה נלקח צד אחד משני צידיו של

---

[1] תפיסה שכשלעצמה דורשת ביאור ונעסוק בה בהמשך הדברים.

[2] שתי הבנות אלו מתאימות לשני הכיוונים שנזכרו לעיל. דעה שלישית במובנו של 'צלע' תובא בחתימת המאמר.

[3] ראה גם בפירוש העמק דבר. מקור שמם הארמי של עצמות אלו הוא בדניאל ז,ה.

האדם, וממנו נעשתה האשה. הסבר זה מופיע בבראשית רבה[4] (ח,א): "א"ר שמואל בר נחמן בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון דיו פרצופים בראו, ונסרו, ועשאו גביים גב לכאן וגב לכאן. איתיבון ליה והכתיב 'ויקח אחת מצלעותיו'? אמר להון מתרין סטרוהי היך מה דאת אמר (שמות כו) 'ולצלע המשכן' דמתרגמינן ולסטר משכנא וגו'". האשה אם כן, היא אחד משני הצדדים שהיו דבוקים זה אל זה, גב אל גב, והופרדו. לפי הסבר זה תבניתו של התא המשפחתי הוא בשניים, איש אחד ואשה אחת, ולכל אחד מהם יש את צידו השני. בפרשת גן עדן, קורא האדם שמות לכל החיות. חז"ל אומרים שחיפש מי מהם המתאים לו באופן ייחודי[5]. רק לאחר מציאת האשה נוצרת התייחדות גמורה, "זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי".

שתי תבניות אפשריות למשפחה מצאנו, לאור שני הפרושים ל'צלע'. האחד מהם מאפשר ריבוי נשים אף כי ודאי אינו מחייבו (שהרי לאדם הראשון יש אשה אחת), והשני מנוגד לכך בתכלית.

שתי תבניות הבית

לפי התבנית השניה התמונה ברורה. קשר האיש והאשה חייב להיות קשר של התייחדות ובלעדיות הדדית. אף על פי שהאיש והאשה אינם זהים זה לזה, הם שקולים זה לזה.

לפי התבנית הראשונה, ריבוי נשים אינו מהוה משבר. מה משמעות הדבר? דגם זה המאפשר התייחדות לכמה נשים בבת אחת, מתבסס על מערכת אחרת. מערכת שבה מצד אחד עומד אדם אחד, ומהצד השני ישנם רבים, ולמרות זאת אין בה חלקיות. האם מכירים אנו תבנית כזאת?

תבנית כזו מצויה במערכת היחסים של הורה לילדיו. האב הוא אביהם של כולם, ולמרות ריבוי הבנים יש אב שלם לכל אחד מהם. אהבת הורים לילדיהם היא אהבה שלימה לכל אחד מהם, ולא אהבה מחולקת ביניהם[6].

האם מצאנו תבנית זו כמשמשת, ולו במדה מסויימת, כדגם לקדושין?

---

[4] באופן זה פירשו את הפסוק רש"י ואבן-עזרא.

[5] פסיקתא זוטרתי "מלמד שנתבקש לו זוג מכל הברואים ולא נתישב דעתו עד שבאת חוה". וראה יבמות סג ע"א.

[6] לפי זה אף כי ודאי יתכנו מצבים בהם ריבוי הנשים יוצר מריבות וסיבוכים, או הופך את ההקשר לרדוד ונמוך, כשם שריבוי ילדים גורם לעיתים למריבות רבות בבית, ובמצבים בעייתיים גם להענקת האהבה רק לחלק מהילדים, הרי שאין מצב זה **מחייב** משברים מסוג זה.

עקבות הדגם הזה משתקפות בעובדה, שלעתים מתוארת המערכת הזוגית במושגי אב-בת. כך מפרשים חז"ל את הנאמר על מרדכי ביחס לאסתר (אסתר ב,ז): "לְקָחָהּ מָרְדֳּכַי לוֹ לְבַת". לפי חז"ל לקיחתה לבת היא לקיחתה לבית כלומר לנישואין (מגילה י"ג ע"א):

"ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית וכן הוא אומר ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת משום דבחיקו תשכב הוות ליה (לבת) [כבת] אלא (לבית) [כבית] הכי נמי לבית"[7].

תיאור אשתו-ביתו, כ'בת', קשור לאחד המאפיינים הבולטים של היחס בין אסתר למרדכי, והוא פער הגילאים שביניהם. מדובר בקשר שמתחיל כבת בהיותה צעירה וממשיך כבית לאחר צמיחתה[8].

מצב תחילי שבו האשה היא בבחינת 'בת', בנוי כמובן על מציאות שבה נברא האיש לפני האשה ועל כן הוא מבוגר ממנה. בפרשת גן עדן קודמת בריאת האיש לבריאת האשה. בפרשת הבריאה לעומת זאת, מצאנו אותם נבראים יחד "זכר ונקבה ברא אותם". אם כן, לפי הדגם השני שבו אדם וחוה נבראו בצורה דו פרצופית, מחוברים, הם נבראו יחד, באותו גיל, ולכן יש ביניהם התייחדות בלעדית.

מובן שגם סוג האהבה בין אהבה לבת ההופכת לבית, לבין אהבה לאשה שנוצרה יחד עם האיש ובשקילות אליו, הוא סוג אהבה שונה. באהבה שבין ה'אב' ל'בת' יש הרבה מן הדאגה החסות הנתינה והחסד, שהם יחס שיכול להיות מופנה לרבים ולא מחייב בלעדיות[9].

---

[7] ראה רש"י אסתר ב,ז.

[8] ענין זה מתבטא במציאות בתופעה הרווחת מאוד בתרבות האנושית, שהאיש מבוגר מהאשה.

[9] שורשה של אהבה זו מתואר בדבריו של הראי"ה (שמונה קבצים ח,נד): "האהבה בטהרתה מתפשטת על הנפשות הכלולות ומוקפות מהנפש האוהבת. הנפש האוהבת היא לעולם גדולה וארוכה מהנפש האהובה. ויש שצריכה האהבה להתפשט במספר נפשות, לפי הכללתה של הנפש האוהבת והקיפה. וזהו רז של י"ח הנשים של המלך, והאלף אשר לשלמה, ובכלל אי הגבלת הנשים של התורה. הנשמה הגברית היא יותר מקיפה, ארוכה, רחבה ועמוקה, מהנפש הגבירית. ומילוא האהבה משתלם בהתכנסות פרטי ההכללה אל הכללות, בעוצם כח גבורתו. והדוגמא העליונה היא האהבה האלהית אל כל העולמים, כל המעשים, כל היצורים, האצולים, הברואים, וכל חפציהם, הכל יוכל וכיללם יחד" (גם האב ביחס לילדיו הוא בבחינת מלך, ורמוזים הדברים בהשלמות לספר מנחת קנאות ד"ה חזר ואמר, שחטא אב המשפחה וחטא המלך נידונים כחטאים כלליים).

את הדוגמא מהאהבה האלקית, שהזכיר בסוף דבריו, מרחיב הרב בעולת-ראיה (א,סו): "אלהי, קריאה קדושה זו, שכל יחיד קורא בבטחה את ד' בתור א-להיו המיוחד והפרטי אליו, היא הבעת הנשמה במקוריותה. היא מכירה את עצמה ואת חסנה, יודעת שעוזה, מציאותה, חיותה, עדנה וישעה, אך אלהים חיים הוא. יודעת היא, שאין שום התחלקות של אורה מגעת למקום סתר עליון. ואם המון רבבות אין קץ, של נשמות, וברואים ויצורים ועולמות אין מספר כולם הם רוויי אור אלהי אמת, החיות האלהית באהבה אין קץ מתפלשת בכולם באותה

לעומתו, האהבה שבין האיש והאשה שנבראו יחד, דו-פרצופין, היא אהבה של התאחדות (מחודשת) והתייחדות[10].

משבר ריבוי הנשים (אדם, למך ודור המבול)

היכן מופיעה לראשונה תופעת ריבוי הנשים בתורה? המקרה הראשון של ריבוי נשים המתואר בתורה, הוא מקרהו של למך (בראשית ד,יט): "וַיִּקַּח לוֹ לֶמֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאַחַת עָדָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלָּה". על פסוק זה מביא רש"י את דברי המדרש: "שתי נשים - כך היה דרכן של דור המבול אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש. זו שהיא לתשמיש משקה כוס של עקרין כדי שתעקר ומקושטת ככלה ומאכילה מעדנים, וחברתה נזופה ואבלה כאלמנה. וזהו שפירש איוב (כד,כא) רועה עקרה לא תלד ואלמנה לא ייטיב כמו שמפורש באגדת חלק: עדה - היא של פריה ורביה ועל שם שמגונה עליו ומוסרת מאצלו עדה תרגום של סורה: צלה - היא של תשמיש על שם שיושבת תמיד בצלו. דברי אגדה הם בבראשית רבה".

תופעת ריבוי הנשים היא אם כן, אחת ההשחתות של דור המבול. סמוך לתיאור המבול בתורה מצאנו ביקורת מפורשת על היחס המעוות אל הנשים (בראשית ו,א–ב): "וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְּחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ". התורה רואה בכך את הגורם לקיצור שנות חיי האדם (שם ג): וַיֹּאמֶר ה' לֹא יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשַׁגַּם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה".

המדה, כאילו רק נשמה אחת ויחידה היתה נמצאת במלא היקום כולו, ורק לה חודרים כל קרני האורה, ואין חושך ואין צלמות באותה ההארה, אין עיכוב מצד שום הפרעה, מצד שום קלקול, מצד שום חטא ועון, אשר יוכל לסתום את האור המקורי, המפלש בתוכיותה של כל נשמה, ואשר מתוך עז גבורתה, באה ההמיה הראשונה, השחריתית הזכה באמר סלה, במקוריות של אמת, האומר לאל עליון ואדון כל, גדול ונורא קדוש הוא: אלהי". אהבה זו אינה מתמעטת כלל מכך שיש עוד נבראים רבים שאהבת ה' מאירה עליהם. עיין גם בדברי המהר"ל נתיבות עולם, נתיב האמונה סוף פרק א.

[10] את ההתייחדות נמצא בדברי הראי"ה בעוסקו בקשר שבין כנסת-ישראל לקב"ה (שמונה קבצים ח,רנה): "סוד ההשגחה מתפרש הוא דוקא ביחודה של כנסת ישראל. כלומר, כל מה שנעשה בעולם הוא מכוון בהשגחה מדוייקת, והכל בשביל ישראל, שהוא יסוד העולם. ומסוד ההשגחה הזאת באות כל כוונות התורה והמצוות, שכמו שהכל נעשה מאת ד' בשביל ישראל, כן הכל מכוון לעשות רצון ד' בשביל טובת ישראל, עבדו את ד' אלהיכם ואת ישראל עמו. וזהו עומק הרצון של יחוד קוב"ה ושכינתיה, שכל כך התפשטה באומה אמירתו על פי המקובלים, כי אני ד' שוכן בישראל. ואור חכמה זו, ובהירות הנשמה הבאה מידיעה ברורה זאת, אינה מתגלה בהדר גאונה כי אם בארץ ישראל. על כן רק הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ דוקא". ראה גם עולת ראיה א,קז ד"ה שמאהבתך.

למד הוא בן דורות המבול, ואת ביתו נעמה קושרים חז"ל לנח, או להתרחשות של בני האלהים שנזכרה לעיל[11]. למד הלוקח לו שתי נשים חי לפי הנורמות התרבותיות של דור המבול, וממעשיו נלמד על מחשבת דורו.

אולם, לאמיתו של דבר מצוי שורש הפיצול כבר אצל אדם הראשון. למרות שאשה אחת היתה לו, הרי שבמהלך המאורעות היא נקראת פעמיים בשם. לראשונה היא נקראת 'אשה' (בראשית ב,כג): "לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹּאת". לבסוף, לאחר החטא בטרם שסופר שילדה בנים, היא נקראת חוה (שם ג,כ) "וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל חָי". מדוע הוחלף שמה?

מעיון בהקשר המלא עולה, כי השם הראשון המקורי הוא שם המשקף את המצב האחדותי (שם ב,כג–כד): "וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹּאת עַל כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד". נראה כי במציאות זו (בה נזכרת בעיקר ההתאחדות, אך רמוזים גם מושגי האב והאם) מאוחדים הקשר הזוגי האחדותי, עם המגמה להקים את הדור הבא. במצב זה מצויים האהבה ההדדית וייעוד הפריה ורביה, בהרמוניה פנימית[12].

אולם, בחטא האשה נפל דבר. האשה שחטאה לקב"ה, חטאה גם לבעלה בכך שבמודע הוליכה גם אותו אל החטא[13]. אהבתה לו התחלפה לאהבת עצמה, ולדאגה לעצמה גם במחיר גורלו של מי שעתידו אמור היה להיות היקר לה מכל. השם 'אשה' המבטא את הקשר העמוק שביניהם נגנז, והיא קבלה שם פונקציונלי, המשקף את תפקיד הולדת הדור הבא, המוטל בעיקר עליה.

הפיצול בין היחס לדבר עצמו לבין תפקידו, הוא לא רק תוצאותיו של חטא האשה, אלא הוא גם המוביל אל חטאה. מתוך השתעבדות למבט החיצוני, נדמה כי את מהותו של דבר נמצא בצורתו החזותית, בצידו האסתטי. אשליה זו מובילה לפיצול בין התיחסותנו לדבר

---

[11] רמב"ן בראשית ד,כב דן בדעות השונות ביחס לנעמה.

[12] ראה דברי המהר"ל (באר הגולה עמוד לו): "האיש והאשה יש בחבורם שני פנים, האחד הוא החבור לפריה ורביה...כי לא תהו בראה....והאדם שהוא שלימות הבריאה בתחתונים ראוי שיהיה שלם, ואין בריאת האדם שלימה כי אם ע"י האשה, וזהו בחי' שניה בחבורם ביחד והוא השלמת האדם". שתי בחינות אלו מקבילות באופן כללי לשתי המצוות שבחיי הנישואין: פריה ורביה ועונה.

[13] רש"י: "ותתן גם לאישה - שלא תמות היא ויחיה הוא וישא אחרת".

רבנו בחיי: "ותתן גם לאישה עמה - מלת עמה תורה מחשבה רעה באשה, שרצתה שיאכל גם הוא, מפני שאם אולי יגיע לה נזק באכילה הזאת שינזק גם הוא עמה".

ספורנו מסביר שהבעל נפל קרבן לפיתוי האשה כשם שהיא נפלה קרבן לפיתוי הנחש: "גם לאישה עמה - נפתה לבו לדבריה מפני שהיה אישה ובשביל היותו עמה".

לבין פעולתו באמת. כלומר, הראייה החיצונית שהיא המובילה לחטא, יצרה את הפער שבין היופי ובין התפקיד - העץ הוא אמנם 'תאוה לעיניים', אולם הוא ממית. ההליכה אחר דבר התאוה לעינים למרות סכנת המות שבה, היא פיצול בין יופי העץ לבין תפקידו.

הקשר בין חטא האשה לבין ריבוי הנשים בדורו של למך נרמז בתיאור תפקידי נשותיו. תיאורה של צלה רומז לחטא האשה: "זו שהיא לתשמיש משקה כוס של עקרין כדי שתעקר (המתת פוטנציאל החיים שבאשה ע"י מעשה שתיה, בדומה ל"ביום אכלך ממנו מות תמות"), ומקושטת ככלה ("תאוה הוא לעינים") ומאכילה מעדנים ("כי טוב העץ למאכל"). הניתוק בין רעיה לאם, ששורשו בחטא חוה, צובר תאוצה עם הדורות, ומגיע בדור המבול למצב שבו מעקרים את האשה היפה, על מנת שלא תיפגם.

עבור התבנית השניה התופסת את הצלע כפרצוף, עצם המעבר לריבוי נשים מהוה משבר. אולם, גם עבור התבנית הראשונה התופסת את הצלע כעצם, ומאפשרת ריבוי נשים, תופעת דור המבול מהוה שבר גמור, שכן מערכת המשפחה שהיתה אמורה לבטא יחס מלא בין איש לכל אחת מנשותיו, הפכה את הנשים לכלי תשמיש ביד האיש. הפיצול שבין עדה לבין צלה אינו פיצול המנתב את שני מרכיבי הקשר העמוק לשתי נשים, אלא בין מעשי פריה ורביה עם אשה נזופה שכל מטרתם פונקציונלית לספק ללמך בנים, לבין תשמיש שבא לספק את הנאותיו של למך. אהבת האשה הפכה להיות באופן הציני ביותר אהבת עצמו. במקום בו מופיע הפיצול, מופיע גם הניצול, ונעלמת ההתקשרות העמוקה שבין האיש לנשותיו.

מכאן לא רחוקה הדרך להפיכת האשה למעין רכוש של האיש בדור המבול (בראשית ו,א–ב): "וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְּחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ". מעתה ריבוי נשים נועד מראש למשבר, ו"כי תהיינה לאיש שתי נשים" מוביל באופן טבעי ל"האחת אהובה והאחת שנואה".

ה. תיקון המשבר בבית ישראל

מרכיבו הראשון של התיקון מתיחס לשלב הראשון של המשבר, שהתרחש בין אדם לחוה, והתבטא ביחס שבין ה'אשה' לבין ה'אם כל חי'. כאמור הוביל החטא להחלפת השם 'אשה' ב-'אם כל חי', המבטא את איבוד הקשר הפנימי ביניהם והחלפתו בקשר פונקציונלי, ומתרכז בשותפות הנדרשת בין האיש לאשה בהקמת הדור הבא.

ראשית התיקון נבנה על העקרות של האמהות (שרה רבקה ורחל). מצב העקרות שאינו מאפשר את קיום התפקיד הפונקציונלי, מוביל את הבית מחדש לצמיחה ממחוזותיו

הפנימיים, ומוליך לבניית קשר הדדי שלם ובלעדי בטרם בניית מישור הפריה ורביה. המעבר המשברי מ'אשה' ל'אם כל חי', מתרחש עתה בכיוון הפוך, מ'אם כל חי' חזרה ל'אשה'.

תיקון זה משוקע בדברי חז"ל (פסיקתא דרב כהנא פסקה יד) שמנגידים בין מערכת היחסים שבין אדם לחוה, לבין מערכת היחסים שבין אברהם לשרה: "שומע והפסיד זה אדם הראשון, ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך, ומה הפסיד, כי עפר אתה ואל עפר תשוב. שומע ונשכר זה אבינו אברהם, כל אשר תאמר לך שרה שמע בקולה, ומה נשכר, כי ביצחק יקרא לך זרע". אברהם השומע לשרה לגרש את הגר וישמעאל, ובזה משלים את בלעדיות הקשר בינו לשרה, נשכר בהמשכיות זרעו שביצחק.

המרכיב השני של התיקון מתיחס לשלב השני של המשבר, הופעת ריבוי הנשים על כל הכרוך בו בדור המבול. תיקון זה מתרחש בבית יעקב. ראינו כבר כי העולם מתחיל את דרכו בקשר אחדותי, ונופל לפירוד המתבטא בריבוי נשים המפצל בין פריה ורביה לבין אהבה שהופכת לאהבה עצמית מנצלת. את הדרך ההפוכה עובר בית יעקב כפי שנפרט.

ליעקב שתי נשים שאפיונם קשור באופן הדוק לסוגיתנו: רחל האהובה, מתקשה להוליד ילדים, ולאה שלה ששה בנים, שנואה. אלא שלא כדור המבול החפץ בריבוי נשים, יעקב חפץ באשה אחת לאהבה ולבנים, שעל מנת לשאתה לו הלך לחרן. ההשגחה העליונה היא המסבבת הן את היותה של לאה אשתו, והן את עקרותה של רחל ופריונה של לאה, ובזה היא המובילה את יעקב לפיצול שמעולם לא חפץ בו.

יעקב נדרש לפתוח את חייו המשפחתיים בתבנית המשקפת את 'משבר המשפחתיות הכלל-עולמי', שבעקבות הדרדרות דור המבול. מטרת הפיצול בבית יעקב היא להתמודד עם המציאות החסרה ולהוביל מתוך הפיצול למציאות אחדותית. בתהליך התיקון הופכת לאה מאם לאהובה (בראשית ל,כ): "הַפַּעַם יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי", ורחל מאהובה לאם. הפיצול שנגזר על בית יעקב משמים, מתוקן בכך שהוא מתבטל אצל כל אחת מהן.

לאה ורחל הן בבחינת אשה אחת. השורש האחדותי שלהן המתחיל בכך שמדובר בשתי אחיות, חוזר ומודגש בברכה הניתנת לבועז (רות ד,יא): "יִתֵּן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתֶךָ כְּרָחֵל וּכְלֵאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל".

המהלך ההסטורי[14]

לאחר שעסקנו בשתי התפיסות ביחס לריבוי נשים, ובהשתקפויותיהן בשתי משמעויות הצלע, באים אנו לחפש את היחס ביניהן ואת התמונה הכללית הנבנית משתיהן.

אמרנו שדגם אחד מבוסס על 'לקחה לו לבת', ובו נוצרת האשה לאחר האיש, ודגם שני מבוסס על יצירתם יחד. האם יש ציר המחבר בין שני הדגמים?

יש לשים לב כי שני הדגמים אכן מצויים על ציר אחד, שהרי כל נקבה היא בתחילתה בת, ולבסוף אשה. במובן מסויים, גם בהיסטוריה כולה יש תהליך כזה. המציאות העובדתית של תנאי החיים של האשה, ומתוך כך במדה לא מעטה גם מציאותה הנפשית, ככל שהולכים אחורה בהסטוריה, מתאימה יותר לתופעה של בת, וממילא היא יותר תלויה וזקוקה לחסות שתהיה עליה, פחות יוצאת החוצה, וכדומה. הדבר מתבטא בבנות האדם הצריכות הגנה מבני האלקים, באסתר הזקוקה לחסותו של מרדכי, ועוד. ההיסטוריה, היא תהליך **צמיחת האשה ממצב של בת תלויה אל מצב של אשה בוגרת**. בעבר מצאנו יותר ויותר ביטויים המתאימים למציאות של בת, וככל שאנו מתקרבים לתקופתנו אנו מוצאים יותר ויותר ביטויים של אשה. זהו תהליך התבגרות המציאות. לפי זה ההיסטוריה היא תהליך שעובר בין הנקודות האלה.

האם יש רמז לתהליך כזה במקורותינו? לצד שני ההסברים שהובאו למושג 'צלע' בראשית דברינו, קיים בדברי חז"ל הסבר נוסף, הפותח פתח להשלמת התמונה. לפי אחד ההסברים בגמרא (ברכות סא ע"א, ערובין יח ע"א) פירוש המלה צלע הוא 'זנב'. הזנב הוא מציאות ביניים בין צלע כפרצוף לצלע כעצם, הוא אמנם אחד ולא רבים כצלעות, אך הוא טפל לפרצוף שלא כשקילות וההדדיות הדו-פרצופית.

להסבר שצלע היא זנב יש השלכות גם על הבנת התהליך ההסטורי, כעולה מדברי חז"ל (ברכות סא ע"א): "בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב 'זכר ונקבה בראם'. אלא למאן דאמר זנב מאי 'זכר ונקבה בראם'? כדרבי אבהו, דרבי אבהו רמי: כתיב 'זכר ונקבה בראם', וכתיב 'כי בצלם א-להים עשה את האדם'. הא כיצד? בתחלה עלה במחשבה לבראת שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד". מקור זה, המדבר במפורש על תהליך, על מעבר ממחשבה תחילה אידאלית, אל מציאות ריאלית, יהוו בסיס להבנת המהלך ההסטורי הרחב.

לפי דברים אלו נתאר את המהלך ההסטורי כולו: האידאה של ההתייחדות של איש אחד עם אשה אחת, שהיא ה'מחשבה תחילה', מתוארת בפרק א' – 'זכר ונקבה ברא אֹתם'.

---

[14] דניאל שליט בספרו 'אור שבעת הימים' דן באריכות מתוך פרספקטיבה רוחנית-הסטורית, בסוגיה קרובה, סוגית מעמד האשה. התוודעתי לכך לאחר שהתחלתי לעסוק בסוגיתינו, ודבריו החכימוני. יש קרבה בין דברינו בשאלת המשמעות הרוחנית של התבנית ההסטורית, אך אין בית מדרש ללא חידוש, כפי שיראה הקורא.

ירידת האידאה להתממשות במציאות תהליכית-צמיחתית, מובילה להופעתה של האשה בבחינת בת, צלע אחת מצלעות רבות, מציאות בה ריבוי נשים אינו מונע יחס מלא לכל אחת מהן, כמו ריבוי בנות לאב אחד.

אולם, בהמשך לתהליך ירידת האידאה למציאות, יש גם תהליך של שבירת האידיאה. זהו תהליך בחירי של חטא והתדרדרות, שראשיתו בחטא האשה, והמשכו החריף בדור המבול. המציאות הממשית של ריבוי נשים היא תולדת החטא, ואין בה את האפשרות לריבוי נשים שיש בו יחס שלם. משבר האחדות שבין האיש לאשה, מפרק גם את ההתייחדות, וניתוק בין המראה החיצוני לבין המהות האמיתית של העץ, מוביל כאמור לניתוק במרכיבי הזוגיות, בין עונה לפריה ורביה, ובשלב הבא בין יופי ותשמיש לבנים. במהלך ההיסטוריה משקפת תופעת ריבוי הנשים, את המשבר ואת תוצאות החטא.

עקרות האמהות, ותהליכי בניית בית יעקב, מיסדים את בית ישראל על תיקון והעמדת אלטרנטיבה לנורמות הצומחות בעקבות דור המבול, ומניחים את התשתית לתהליך שתוביל ההסטוריה עצמה - חזרה אל 'המחשבה תחילה[15]'.

אחריתו של התהליך, שראשיתו סומנה בדברי הגמרא על הזנב, רמוזה בספרי הסוד. בתיקוני הזהר נאמר (קכ ע"ב): "זנב, עליה אתמר 'ויגדל הילד ויגמל', עד דיתעביד פרצוף". בדברי האר"י נאמר (ליקוטי השי"ס ברכות ד"ה ויבן): "ויבן ה' א-להים את הצלע. פליגי בה רב ושמואל חד אמר זנב וחד אמר פרצוף ושניהם דברי א-להים חיים...כי בתחלה היתה זנב...ואח"כ נכנס פרצוף שלם...".

המציאות האידיאלית של דו-פרצופין, של התייחדות, הופכת למציאות ריאלית של פרצוף אחד בלבד, ולצידו זנב, נמוך יותר, קטן יותר. אולם, מציאות ראשונית זו של זנב, הולכת ושבה במהלך ההסטוריה למדרגת פרצוף. המחשבה תחילה שהופיעה בפרק א', מגיעה להתממשות בסוף המעשה. ההסטוריה כולה בתהליכיה העצמיים ובתיקוניה האנושיים, היא המצמיחה את הבת להיות אשה, את הזנב להיות פרצוף, ואת ריבוי הנשים להתייחדות, השבה אל המחשבה המקורית האידיאלית של דו-פרצופין[16].

---

[15] הרמב"ם (אישות יד,ג) פסק כרבא "נושא אדם כמה נשים אפילו מאה...והוא שיהיה יכול ליתן שאר כסות ועונה לכל אחת ואחת". תנאי זה הוא שיקוף הלכתי של המגמה, שריבוי נשים מחייב יחס מלא לכל אחת ואחת. כך נפסק גם בשו"ע אבן העזר א,ט. רבנו גרשום החרים על הנושא אשה על אשתו (הובא בבית יוסף אבן העזר סוף סימן א'). בטעם הגזרה הביא דרכי משה שם שני נימוקים. באות י כתב "לגזור בפני הפריצים והמעוללין בנשותיהן שלא כראוי". באות יב כתב "משום קטטה" (בין הנשים). נראה שהטעם הראשון מקביל לבעיה שבהדרדרות האנושית שבדור המבול, והטעם השני, למגמת ההתיחדות של אשה לבעלה היוצרת קנאה במציאות של שתי נשים.

[16] סכנתה של מציאות זו היא כמובן האשליה שדו-פרצופין פירושו כפילות שטחית. הנטיה לטשטש את ההבדלים בין הצדדים או להחליף בין ייעודיהם, היא המכשלה העומדת בפני האנושות המודרנית, שבה

מבשילים התהליכים ההסטוריים בהם עסקנו (ראה עין-איה שבת ב 128, הוא בשמה והיא בשמו, יש בו משום דרכי האמורי). שתי נפשות בעלי שני תפקידים המתאחדים ללא טשטוש הייחודיות להרמוניה של שלמות. ההפריה הדדית שמשלימה כל אחד מהצדדים ומוליכה ליצירת הרמוניה שאינה מוחקת זהות עצמית, ובזה השניים המתאחדים מגלים את האחד ונאמנים לו, היא הברכה הצפונה בתהליך.