

אהרן ארנד

ריבוי עוברים בספרות ישראל ובאמנות היהודית

המאמר נכתב בהשראת ילדיי,
אורי-יצחק, שירה ויהונתן-שלמה נ"י,
שנולדו בכרס אחת,
ומוקדש הוא להם באהבה.

במאמר זה נעשה ניסיון לבחון את התייחסות המקורות היהודיים (המקרא, ספרות חז"ל, הספרות הרבנית, הפיוט, הספרות העברית החדשה והאמנות היהודית) לריבוי עוברים – הריונם ולידתם.

תופעה של הריון ולידה של שני עוברים (תאומים) או יותר (שלישייה וכו') ברחם אחד ובבת אחת שהיתה בעבר נדירה ביותר, הולכת בימינו ונעשית שכיחה. הסיבות לכך הן מתן טיפול רפואי טוב יותר לאשה בתקופת ההריון ולפגים הנולדים, והתערבות הרפואה המודרנית בתהליך ההפריה וההריון. כיום לידת תאומים היא אחת לשמונים לידות בערך, ולידת שלישייה – אחת לכששת אלפים וארבע מאות לידות.¹ עקב נדירות התופעה בעבר מעטים הם המקורות המתייחסים אליה, הן מבחינה מחשבתית-רעיונית והן מבחינה מציאותית (מקרים שאירעו).

להלן ננסה לשרטט את התייחסותה של היהדות לתופעת לידה מרובת עוברים, לאור עיון במקורות בספרות ישראל ובאמנות היהודית.² היכן מצאנו מקרים של ריבוי עוברים במקרא ובספרות חז"ל? מהם הדיונים ההלכתיים הקשורים לתופעה? כיצד ראו רבותינו את התופעה? ומה מקומה בפיוט, בספרות העברית ובאמנות היהודית? נשתדל לענות על שאלות אלה, כמובן במגבלת המקורות שראו עינינו.

מקרא

במקרא מצאנו שני מקרים של לידת תאומים, שניהם בספר בראשית.³ לידה של למעלה משני ילדים בלידה אחת אינה נזכרת במקרא.

התורה מקדישה כמה פסוקים לתיאור לידת יעקב ועשו (בראשית כה, כא-כו):

ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו. ויתרצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי ותלך לדרש את ה'. ויאמר ה' לה שני גוים בבטןך ושני לאמים ממעיך יפרדו... וימלאו ימיה ללדת והנה תומם בבטנה. ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער ויקראו שמו עשו. ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב ויצחק בן ששים שנה בלדת אתם.

כמה גופי הריון ולידה מצויים בפרשה זו. היולדת, רבקה, היתה עקרה. התורה אינה קובעת מה היתה סיבת העקרות. הבעל, יצחק, פועל ועותר, היינו מתפלל, אל ה' שיעזרנו. ה' נענה לתפילתו ונולדים להם תאומים. בימינו הרבה מלידות מרובות עוברים נובעות מטיפולים רפואיים. כאן במקום טיפול ישנה עתירה אל ה', המשמש כאן ובמקומות נוספים במקרא כרופא כל בשר, והעתירה נענית ומביאה ללידת שני ילדים בהריון אחד. בהמשך מציינת התורה שיעקב היה בן ששים, מכאן שרבקה היתה עקרה עשרים שנה, שהרי בן ארבעים נשאה יצחק. אפשר יש בכך רמז לסיבת העקרות של רבקה, גילו של יצחק.⁴

ההריון היה קשה ליולדת, הבנים מתרועעים, והיא אומרת דברי יאוש — "אם כן למה זה אנכי" ופונה אל ה' בדרישה. רבקה לא ידעה על הריון של תאומים והתרועעות זו משונה היתה בעיניה. הבעל והאשה פונים כל אחד בנפרד אל ה', הרופא, זה לצורך הריון וזו לצורך הקלת ההריון. ה' מבשר לרבקה שיש לה תאומים: "שני גוים בבטןך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר". יש כאן בשורה על הריון תאומים ועל המריבות העתידיות ביניהם, ושני אלה מסבירים את ההתרועעות. בבטן.⁵ הלידה היתה בעתה — "וימלאו ימיה". עצם לידת תאומים היתה בחינת חידוש, אף שנתבשרה כבר על-ידי ה', ולכן כתוב: "והנה תומם בבטנה".⁶ הלידה לא היתה קלה: יד השני אחזה בגולג הראשון, משמע שיעקב הוציא ידו קודם לראשו. בימינו דבר כזה היה כפי הנראה גורר ניתוח קיסרי.⁷ מהמשך הפרשה ניתן ללמוד על החשיבות הרבה שייחסו אבותינו ליוצא ראשונה, הבכור, למרות שמדובר כאן בהפרש של שניות אחדות, שהרי ידו של השני אחזה בעקב הראשון.

הילדים לא היו תאומים זהים. על עשו נאמר שהיה "אדמוני כלו כאדרת שער". לפי הפשט נראה שעורו היה אדום (אונקלוס: "סמוק") ומלא שערות. את יעקב התורה אינה מתארת כאן, שכן מראהו לא היה שונה משאר נולדים. אך מתוך תיאור עשו עולה שיעקב היה חלק ולא אדמוני. אף יעקב אומר לאמו (כו, יא): "הן עשו אחי איש שער ואנכי איש חלק".

קביעת השמות נעשתה עם הלידה. משמעות "עשו" אינה ברורה, אך מסמיכות התיאור החיצוני "ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער" לנתינת השם נראה שנקרא כך על שם מראהו. אולי שמו עשו מחמת שהיה בעל שיער והרי הוא עשוי ונגמר (דשב"ם), או מחמת הקרבה של המלים שער-עשו. יעקב נקרא על שם צורת יציאתו מרחם אמו. ביחס לשמו של עשו כתוב "ויקראו", ואילו ביחס לשם יעקב רק "ויקרא". אפשר, שלא היתה הסכמה לגבי שמו של יעקב, ורק הבעל-האב רצה בשם זה והוא הכריע בדבר.

ואילו רד"ק (בפירושו הראשון) כותב כי "ויקראו" הם הרואים את עשו, "לפי שראו זה כמעשה זר קראוהו כן".

התאומים יעקב ועשו חיו בחיכוך מתמיד ביניהם, החל בתקופת ההריון (התרוצצות) והלידה (אחיזת העקב) וכלה בשאר הסיפורים על היחסים ביניהם בספר בראשית.

ב. פרץ וזרח

התיאור השני של לידת תאומים בספר בראשית נמצא בפרק לח (יח, כז-ל), הוא סיפור יהודה ותמר:

ויבא אליה ותהר לו... ויהי בעת לדתה והנה תאומים בבטנה. ויהי בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשר על ידו שני לאמר זה יצא ראשנה. ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ. ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרח.

הקבלה רבה ישנה בין תיאור זה לתיאור לידת יעקב ועשו. אף כאן מציינת התורה את החידוש בדבר לידת התאומים: "ויהי בעת לדתה והנה תאומים". אף כאן שולח אחד היילודים את ידו, הפעם החוצה, והמיילדת ממהרת לסמן אותה כדי שידעו שהוא הראשון. אף הפעם שולח היד לא יצא ראשון, בא אחיו ועקפו.⁸ אירוע זה חשוב היה בעיני קורא שמות הילדים ולכן נקרא הבכור פרץ, על שם שעקף את אחיו ופרץ החוצה. ואילו אחיו נקרא זרח על שם השני שעל ידו, שם הנובע מדבר חיצוני שעליו. יש כאן הקבלה לנימוקי מתן השמות אצל עשו ויעקב — עשו וזרח נקראו על שם מראה חיצוני, יעקב ופרץ — על שם פעולתם בעת הלידה. כפי שפירש רשב"ם, זרח מסמל אדמומית ורומז לשני שנקשר על ידו ושצבעו אדום עז (כמו ישעיה א, יח): גם בכך יש דמיון בין זרח לעשו ה"אדמוני".

המקרא אינו מספר על מאורעות חייהם של פרץ וזרח, אך הוא מזכירם בשעה שהוא מזכיר את צאצאיהם. על פרץ נאמר (רות ד, יח, כב): "ואלה תולדות פרץ פרץ הוליד את חצרון... ויש הוליד את דוד". על זרח נאמר (יהושע ז, א): "ויקח עכן בן כרמי בן זכרי בן זרח... מן החרם ויחר אף ה' בבני ישראל".⁹ צאצאו של פרץ הוא דוד אשר היה מלך בישראל, ואילו נינו של זרח הוא עכן אשר (שם טו) "עשה נבלה בישראל". אולי זהו המשך ההקבלה: פרץ נזכר בראש ייחוס מכובד המגיע עד לדוד המלך, כלומר בהקשר חיובי. שמו של זרח נזכר דווקא ביחס לאירוע שלילי של נינו. במקרא מצטיירת זמותו של יעקב באור חיובי, ודמות עשו — באור שלילי. כלשונו של הנביא מלאכי (א, ב-ג): "הלוא אח עשו ליעקב נאם ה' ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי".

ספרות חז"ל

חז"ל, כדרכם להשלים ולמלא את סיפורי המקרא, מספרים על כמה מגיבורי המקרא שנולדו כתאומים. הם גם מספרים על מקרים של לידות מעבר לתאומים.

א. קין והבל ואחיותיהם

דבר מצוי הוא שסיפור או אגדה מופיעים בקובצי מדרש שונים בלשון או בנוסח שונה.

כך גם קרה ביחס לאזכור לידת קין והבל. נעייין כאן במקורות אחדים. במסכת אבות דר' נתן (מהד' שכטר, נו"א פ"א) נכתב על אדם וחווה:

בו ביום עלו למטה שנים וירדו ארבעה, ר' יהודה בן בתירה אומר בו ביום עלו למטה שנים וירדו שבעה.

כדעה הראשונה מובא גם בתלמוד במסכת סנהדרין (לח ע"ב). לדעה זו ברור שהעולים למיטה הם אדם וחווה, אך לא ברור מי ירדו עמהם. נחלקו הפרשנים אם הכוונה לקין והבל או לקין ולתאומתו. כדעת ר' יהודה ובפירוט מובא במדרש בראשית רבא (מהד' תיאודור-אלבק, כב ב, ושם סא ד):

אמר ר' יהושע בן קרחה עלו למטה שנים וירדו שבעה, קין ותאומתו הבל ושתי תאומותיו.

רש"י פירש את דבריו (בראשית ד, א):

את קין את אחיו את הבל ג' אתים ריבויים הם, מלמד שתאומה נולדה עם קין, ועם הבל נולדו שתיים, לכך נאמר ותוסף.

לפי זה המדרש דורש מהמלה "את" לרבות תאומות שנולדו עם קין והבל: קין נולד עם תאומה והבל נולד עם שתי תאומות. מלשון המדרש "וירדו שבעה" משמע שכולם נולדו יחד, הרי לנו חמישייה.¹⁰

לפי מדרשים אחרים נולדו קין והבל כל אחד עם תאומה אחת בלבד. כך, למשל, דעת ר' מיאשא במדרש המובא בפרקי דר' אליעזר (מהד' ורשא, תרי"ב, פרק כא):

ר' מיאשא אומר נולד קין ותאומתו עמו נולד הבל ותאומתו עמו. אמר לו ר' ישמעאל והלא כבר נאמר ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו. אמר לו מתוך הדברים האלה תדע לך שלא היו נשים אחרות בעולם שישאו להן והתירין... ר"י אומר קין והבל תאומים היו שנאמר ותהר ותלד את קין, בההוא שעתא אוסיפת למילד שנאמר ותוסף ללדת.

ר"י מביא ראיה מהפסוק לדעתו שקין והבל תאומים היו, אך אין כן פשוטו של מקרא. גם אין רמז במקרא לכך שהאחים נולדו עם תאומות. נראה אפוא, שחז"ל פירשו שקין והבל נולדו עם תאומות כדי לפתור בכך את השאלה כיצד נולדו ילדים בעולם השומם של אז. רמז לבעיה זו בדרושיה של ר' מיאשא עם ר' ישמעאל.¹¹ עדיין יש להבין מדוע נקט הדרשן תאומות דווקא ולא אחיות. אולי כדי לציין שמיד כשנולדו האחים היו מוכנים לנישואין. הדעה כי הבל נולד עם שתי תאומות אפשר שנובעת מהרצון לתת עדיפות להבל על פני אחיו, כשם שדמותו במקרא חיובית מזו של קין. הרעיון המדרשי שדמויות מספר בראשית היו תאומים, מושפע משני זוגות התאומים המוזכרים בספר בראשית במפורש.¹²

ב. רחל ולא

בחיבור הכרונוגרפי סדר עולם, המיוחס לתנא ר' יוסי בן חלפתא, מצוינים תאריכים וגילים המתייחסים למעשים ולאירועים של אישי המקרא. חיבור זה הגיע לירינו בכמה

כתבי־יד ובנוסחאות שונות. בפרק ב שם כתוב לפי כמה עדי נוסח: ¹³ "רחל ולא נישא בנות כ"ב כ"ב שהיו תאומות". במקרא אין כל ציון בדבר גילן של אמותינו אלה, אף לא כתוב שהיו תאומות. אדרבה, נאמר (בראשית כט, טז-יז): "וללכן שתי בנות שם הגדלה לאה ושם הקטנה רחל, ועיני לאה רכות ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה". מה הניע אפוא את החכם לקבוע שאחיות אלה, שהמקרא מעיד עליהן שהן שונות בגודל ובמראה, תאומות היו? אפשר שהדבר נובע מהקושי שבסיפור המקראי, שלבן החליף את רחל בלאה ועקב גילה זאת רק בבוקר (שם כה): "ויהי בבקר והנה היא לאה ויאמר אל לבן מה זאת עשית לי הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני". אף כאן, כמו בשני סיפורי התאומים בבראשית, לשון "והנה", משמע מכאן שלפתע נודע לו הדבר. מהסיפור לפני כן עולה שיעקב הכיר את שתיהן, ככתוב (שם כ): "ויעבוד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אתה". כיצד ייתכן אפוא שיעקב לא גילה זאת מיד בערב, כשנמסרה לו לאה? יש הסברים שונים לדבר. ¹⁴ אפשר שהסברו של החכם בסדר עולם הוא שהן היו תאומות והיו דומות זו לזו, ובקלות ניתן היה להחליף ביניהן אף למי שהכירן. את לשון "גדולה" ביחס ללאה ו"קטנה" ביחס לרחל יצטרך החכם ליישב בדוחק, כגון שזו יצאה ראשונה וזו יצאה אחריה אך בכרס אחת היו, כשם שהתורה נוקטת פעמים אחדות (שם נו, א, טו, מב) בלשון "הגדול" ביחס לעשו תאומו של יעקב.

ג. השבטים ואחיותיהם

בבראשית רבא (מהד' תיאודור-אלבק, פב ח) מובא דר-שיח בין איסטרטיוט, איש צבא רומאי, לשני תלמידים של ר' יהושע. הם דנים בסוף פסוק המתאר את קשיי לידת בנימין על ידי רחל אמו (שם לה, יז): "ויהי בהקשותה בלדתה ותאמר לה המילדת אל תיראי כי גם זה לך בן". כך לשון המדרש:

אמר לון [=האיסטרטיוט] מהו דכת' ויהי בהקשותה בלדתה [ותאמר לה המילדת אל תיראין וגו'. אמרו לו כך ממסמסין נפשה שלחיה [=של יולדת] ואומרין לה בשעת הלידה אל תיראי כי בן זכר ילדת. אמר להם לא כך דרש יהושע רבכם, אלא כל שבט ושבט נולדה תאומתו עמו, כההיא דאמר אבא חלפו בר קורייה תאומה יתירה נולדה עם בנימין.

תלמידי ר' יהושע פירשו את דברי המיילדת כפשוטו של מקרא: המיילדת אמרה לרחל דברי הרגעה ועידוד, בן זכר ילדת, לאור ההשקפה שעדיף ללדת זכר מללדת נקבה. האיסטרטיוט הציע בפניהם הסבר אחר ששמע מר' יהושע רבם. דברי ההרגעה אינם מתייחסים למין שנולד, אלא למספר העוברים: רב חלקו של בנימין מחלקם של שאר השבטים, שהם נולדו עם תאומה ואילו בנימין נולד עם שתי אחיות תאומות, ולכן אצלו כתוב "כי גם" — לשון ריבוי. זו כנראה תשובת האיסטרטיוט (ראה תיאודור-אלבק, שם). ממדרש זה עולה שבנימין נולד עם תאומות, והרי לנו שלישייה.

ר' חייא בר אבא נשאל (בבא בתרא קכג ע"א) כיצד מגיעים למניין שבעים במניין "הנפש הבאה לבית יעקב מצרימה", שהרי ברשימה מגויות רק שישים ותשע נפשות! תשובתו הראשונה שם: "תאומה היתה עם דינה", כלומר שנולדו ללאה שתי בנות בכרס אחת (רשב"ם, שם). אף כאן מתבססת התשובה על מלת "את" (בראשית מו, טו): "ואת דינה בתו". לר' חייא לא היתה מסורת למציאות זו, שהרי הוא בהמשך מביא תשובה

אחרת לשאלה הנזכרת, אך עצם העובדה שהוא מעמיד אוקימתא כזו מראה על כך, שחז"ל הניחו מציאות של לידה מרובת-עוברים כדי לפתור בעיות פרשניות. אף כאן נראה כי הרעיון שהשבטים נולדו עם תאומות בא לענות על השאלה עם מי התחתנו שבטי ישראל, ותשובת המדרש היא שנולדו עמהם תאומות והיו מתחתנים זה עם זה. הדברים מתאימים לדברי ר' יהודה בבראשית רבא (שם פד כא): "לאחיותיהם נשאו השבטים", בניגוד לדעת ר' נחמיה שנשותיהם "כנעניות היו". המדרש מייחס לבנימין שתאומה יתירה נולדה עמו ובכך מסביר את דברי ההרגעה של המיילדת, ואולי יש גם כאן ניסיון לבכר את בנימין על פני שאר האחים.

ד. עובד אדום הגתי

בספר שמואל ב (ו, י"ב) מסופר שבעת העלאת ארון ה' מבעלי יהודה לעיר דוד שהה הארון בבית עובד אדום הגתי ובשל כך נתברך עובד. כנאמר שם:

וישב ארון ה' בית עבד אדום הגתי שלשה חדשים ויברך ה' את עבד אדום...
בעבור ארון האֱלֹהִים.

מה ברכה נתברך עובד? אין המקרא מבאר במפורש, ועל דרך הפשט נראה פירושו של ר' יוסף קרא: "בבנים ברכו, כמו שכתוב בדברי הימים...". האמוראים פירשו את הדבר על-פי דרכם. בתלמוד הבבלי (ברכות סג ע"ב) נאמר:

מאי היא ברכה שברכו, אמר רב יהודה בר זבידא בר חמות וחי' כלותיה שילדו ששה ששה בכרס אחד שנאמר פעולתי השמיני, וכתוב כי ברכו אלהים, כל אלה מבני עובד אדום המה ובניהם ואחיהם איש חיל ככח לעבודה ששים ושנים לעובד אדום.

ביאור הדברים (על פי רש"י): בספר דברי הימים א (כו, ד"ה) מונה הכתוב שמונה בנים לעובד אדום: "ולעבד אדום בנים, שמעיה הבכור... יששכר השביעי פעלתי השמיני, כי ברכו אֱלֹהִים". ובהמשך (שם, ח) נאמר: "כל אלה מבני עבד אדום המה ובניהם ואחיהם... ששים ושנים לעבד אדום". הרי לנו שמונה בנים ובסך הכל ששים ושניים צאצאים לעובד. התלמוד מבאר כיצד מגיעים משמונה לשישים ושניים: חמות (=אשת עובד) ושמונה כלותיה (=נשות בניה) ילדו כל אחת שישה בכרס אחת, הרי חמישים וארבעה נכדים, ובתוספת שמונת בני עובד הרי שישים ושניים. הלידה מרובת העוברים של בני עובד מבארת את המעבר משמונה לשישים ושניים והיא לדעת רב יהודה הברכה הנזכרת בספרים שמואל ("ויברך ה'...") ודברי הימים ("כי ברכו אֱלֹהִים"). אף שלא מוזכר הדבר בתלמוד, ברור שלנגד עיני רב יהודה עמדה השאלה כיצד נתברך עובד בשישים ושניים צאצאים במשך זמן קצר של שלושה חודשים, הוא משך שהות הארון אצל¹⁵.

בתלמוד הירושלמי (יבמות פ"ד הי"ב) ישנו ביאור אחר לברכת עובד אדום, אף הוא שלא על דרך הטבע. כה נאמר שם:

במה בירכו, בבנים. הלא הוא דכתיב כל אלה מבני עובד המה ובניהם ואחיהם איש חיל ככח לעבודה ששים וגו'. דהוות כל חדא מינהן ילדה תריי בכל ירחא.

הא כיצד, טמאה שבעה וטהרה ז' וילדת, טמאה ז' וטהרה ז' וילדת. שית עשר לכל ירח, לתלת ירחין הא ארבעין ותמניי', והוא אשתין הא חמשין וארבעה, ותמנותיהון הא אשתין ותרי. הדא היא דכתיב ששים ושנים לעובד אדום. [תרגום: שהיתה כל אחת מהן יולדת שניים בכל חודש. הא כיצד? טמאה שבעה ימים וטהרה שבעה וילדה, טמאה שבעה וטהרה שבעה וילדה, שישה עשר לכל חודש] =שני ילדים לכל אחת משמונה הכלות], לשלושה חודשים — ארבעים ושמונה, ולעובד עצמו נולדו שישה בנים בשלושה חודשים (שניים בכל חודש), הרי חמישים וארבעה, ושמונת בניו — הרי שישים ושניים צאצאים.]

ף דעת הירושלמי היא שהברכה היתה בלידת הרבה ילדים בבת אחת. אך בניגוד לבבלי, אומר שהיה הריון מרובה עוברים, לדעת הירושלמי המדובר בהריונות מהירים של שבעה ימים.¹⁶ הירושלמי אף מזכיר במפורש את האמור בשמואל ב, על שהות הארון בית עובד שלושה חודשים. כלומר: הברכה היתה לידות מהירות במשך שהותו של רון ה' בכית עובד אדום.

והרי מקור שלישי, ממדרש קצר הנקרא פרקי משיח:¹⁷

ועתידים כל אחד מישראל מולידים בנים בכל יום... ואם ישאלך גוי ויאמר: אפשר דבר זה להיות? אמור לו: רשע, צא ולמד מעובד אדום הגתי, שילדו חמותו ושמונה כלותיה ששים ושנים בנים בשלושה חודשים, ששה ששה בכרס אחד.

קור מאוחר זה משלב את דברי הבבלי על לידת שישה בכרס אחת עם דברי הירושלמי דבר הריונות מהירים, כלשונו: "מולידים בנים בכל יום".

כאמור, לא מצאנו במקרא רמז ללידת שישייה בבית עובד. דרשתו של רב יהודה בר נדיא בדבר לידת שישיות לברכת עובד נובעת, כפי הנראה, מהפסוקים בשמואל ובדברי ימים ומהחישוב המתמטי דלעיל.

בני ישראל במצרים

תחילת ספר שמות נאמר (א, ז): "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ומלא הארץ אתם". פסוק זה נדרש במדרשים רבים בשינויים קלים על לידה מרובת ברים. להלן ציטוט ממדרש רבה (שמות א ח):

כל אחת ואחת ילדה ששה בכרס אחד שנאמר ובני ישראל פרו וישרצו וגו'. דבר אחר שנים עשר דכתיב פרו שנים, וישרצו שנים, וירבו שנים, ויעצמו שנים, במאד מאד שנים, ותמלא הארץ אותם שנים, הרי י"ב. ויעצמו יש אומרים ששה בכרס אחד, ואל תתמה שהרי עקרב שהיא מן השרצים יולדת שבעים.¹⁸ ר' נתן אומר ותמלא הארץ אותם כחושים של קנים.

מדרש דורש את ריבוי המלים המתארות את פרוין בני ישראל ומגיע ללידה של שישה ו יותר) בכרס אחת. הביטוי "ששה בכרס אחד" המופיע גם לגבי עובד אדום מלמד זיקה בין שני המקורות.¹⁹ המדרש הדרוש מלת "ויעצמו" — "ששה בכרס אחד" בנוסחאות אחרות: "ששים" מוסיף: "ואל תתמה". כלומר: אף בעל המדרש מודע נימה שבריבוי הבלתי מצוי הזה, וכדי להניח דעתנו פונה הוא אל העקרב ה"יולדת

שבעים", תוך התעלמות מן ההבדל הטבעי שבין האדם לבעלי-החיים. גם ההשוואה בין עקרב היולד שבעים לבין "ששה בכרס אחד" קשה. מדרש מקביל מצוי בפסיקתא דרב כהנא (מהר' מנדלבוים, עמ' 186) כך:

ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד. תרין אמוראין, חד אמר אם לגדול שבשרצים את מדמה אותם הא עכברה ילדה אישתא, ואם לקטן שבשרצים את מדמה אותם הא עקרבה ילדה אישתין.

על יסוד מלת "וישרצו" מובאות כאן שתי אפשרויות להשוואה: עכבר היולד שישה ועקרב היולד ששים. אפשר שבמדרש רבא היה נוסח זה במקור ונשמטה השורה של ההשוואה לעכבר. בכך גם יובן הביטוי "יש אומרים" במדרש רבא המלמד על שתי דעות כשבמדרש רבא כפי שהוא לפנינו אין אלא דעה אחת.

מדרשי הפסוק דידן מגיעים ללידה מרובת עוברים שמספרם שש או כפולותיו (שתיים עשרה, שישים, שישים ריבוא²⁰). מהמדרשים השונים עולה, שהמקור למספר שש הוא או מספר הביטויים שבפסוק המתארים רבייה או מלת "וישרצו" ומתוך השוואה לשרצים — בעלי חיים. אך דומה שמעבר לפסוק בתחילת ספר שמות עמדה לפני חז"ל בעיה פרשנית: כיצד מגיע עם ישראל בפרק זמן כה קצר משבעים נפש לשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף? תשובת המדרשים דלעיל היא, שהיה כאן קיצור דרך בצורת לידה מרובת עוברים.²¹ ייתכן שבפירוש לברכת עובד אדום נקבעה התבנית של שישה בכרס אחת עקב חשבון מתימטי, ומשם הועברה התבנית למדרשי הפסוק המתאר את ריבוי בני ישראל במצרים.²² מאוחר יותר הגיעה תבנית זו בפרקי דר' אליעזר (שזמן עריכתו המאה השמינית) גם אל דור המבול (בפרק כב) ואל דור הפלגה (פרק כד).



עד כה ראינו מקורות שבהם חז"ל²³ ייחסו לידה מרובת עוברים לאבותינו בתקופת המקרא. חז"ל גם מדמים דמויות מקראיות כאילו היו תאומים. במדרש רבא לפסוק בשיר השירים (ד, ה) "שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה הרועים בשושנים" דרשו: "שני שדיך אלו משה ואהרן". ובתרגום הארמי (המיוחס ליונתן בן עוזיאל) שם נאמר כי שני העופרים התאומים הם משל למשה ואהרן. ובמדרש שה"ש זוטא (שם) דרשו: "הרועים בשושנים — זה יהושע וכלב". רש"י מביא שני נמשלים ל"שני שדיך": משה ואהרן או שני לוחות הברית. דימוי משה ואהרן לתאומים משמעו ששני האחים הנהיגו בשווה את עם ישראל ולא שנולדו בבת אחת, שהרי פסוק מפורש (שמות ז, ז) שאהרן היה גדול ממשה בשלוש שנים. הוא הדין ביחס ליהושע וכלב, שהרי הם היו בני שבטים שונים.²⁴ מקרה קונקרטי של תאומים שהיה בימי חז"ל נזכר בסיפור קצר המובא במסכת יבמות (סה ע"ב):

יהודה וחזקיה תאומים היו, אחד נגמרה צורתו לסוף תשעה [=חודשים להריון] ואחד נגמרה צורתו לתחלת שבעה [=חודשים, ונולדו בהפסק זמן]. יהודית דביתהו דר' חייא הוה לה צער לידה. שנאי מנא ואתיא לקמיה דר' חייא. אמרה אתתא מפקדא אפריה ורביה. אמר לה לא. אזלא אשתיא סמא דעקרתא. לסוף איגלאי

מילתא. אמר לה איכו ילדת לי חדא כרסא אחריתא, דאמר מר יהודה וחזקיה אחי, פזי וטזי אחוותא.
 [תרגום (עפ"י ר"ע שטיינזלץ): יהודית אשתו של ר' חייא היה לה צער לידה מחמת הלידות הבלתי רגילות הללו. שינתה בגדיה ובאה לפני ר' חייא, שלא יכיר שהיא אשתו. אמרה: אשה מצווה על מצות פריה ורביה? אמר לה: לא. הלכה, שתתה סם עקרות (שלא תלד יותר). לסוף נגלה הדבר, שהיא היתה השואלת. אמר לה: ולואי ילדת לי עוד בטן אחת, עוד זוג אחד של ילדים, שאמר מר [=חכם]: יהודה וחזקיה אחים תאומים, פזי וטזי אחיות תאומות [=שנולדו לו תאומות אחר שנולדו התאומים].]

כאן יש מקרה של אשת ר' חייא שילדה שני זוגות תאומים — תחילה בנים ואחר־כך בנות.²⁵ התלמוד מרמז להשפעת ברכתו של ר' חייא על לידת התאומות. כמו במקרא, כך גם אצל חז"ל אין תיאורים מציאותיים (מעבר למדרש) של לידה של יותר מתאומים בכרס אחת. התייזוסות ללידה מרובת עוברים בספרות החיצונית ישנה בספר חזון עזרא, מסוף המאה הראשונה. שם מובאת שיחה בין ה' לאדם הנקרא עזרא, ובה אומר עזרא לה' שאשה אינה יכולה ללדת עשרה ילדים בבת אחת.²⁶ ביחס לענייני הלכה ראה להלן.

הספרות הרבנית

את התייחסותה של הספרות הרבנית לתופעת לידה מרובת עוברים ניתן לחלק לשלושה חלקים: התייחסות לריבוי עוברים כפרשנות לדברי חז"ל; פסקי הלכה ומנהג הקשורים לתופעה; דברים עצמאיים מהיבטים שונים על התופעה.

התייחסות לדברי חז"ל

חס הספרות הרבנית לדברי חז"ל על מקרי לידות מרובות עוברים בא לידי ביטוי בפירושי החכמים למקורות הקדומים המזכירים את התופעה. יש שפנו לראיות ולחיזוק דברי חז"ל, ש שפנו לביאור התופעה הבלתי טבעית הזו ועסקו ב"אל תתמה" ויש שפירשו פירוש חדש את דברי המדרש.

בעקבות העובדה שרשי"מביא את המדרש שילדו שישה בכרס אחת בפירושו לפסוק, ותמקדו בעלי התוספות בפירושיהם לתורה במציאת רמזים במקרא לשישיות שנולדו אמותינו במצרים: יש שאחזו במספר המלים בפסוק או במלה "וישרצו", אחרים פנו כיוון גימטריה של מלות הפסוק. כך למשל מפרש אחד מהם:²⁷

"פרו וישרצו" בגימטריה ששה בכרס אחד חסר ב' וב' דמאד. ולי הכותב נראה "פרו וישרצו וירבו ויעצמו" בגימטריה "ילדת ששה בכרס אחד".

יחס לעצם התופעה ניסה הדרשן לעיל (בשמות רבא) לשבר את אוזנו בפנייתו לבעלי־יים. בעלי התוספות, שציטטו מדרש זה בניסוחים שונים, לא התייחסו לעצם התופעה, כן נס. הוא תופעה מצויה במקרא ובפרשנות חז"ל אליו, והם לא ראו קושי בצירוף דרש נסי נוסף למערכת מדרשי הנסים.

2. לעומתם, חכמים בעלי גישה רציונלית השתדלו להמעיט בנסים ולבאר עד כמה שניתן בדרך ההגיון. כך כתב ר' אברהם אבן עזרא (שמות, הפירוש הארוך, א ז):

אולי מלת וישרצו רמז שילדו נשיהם תאומים ויותר. ואני ראיתי ד' בנים שילדה אשה אחת. והרופאים נותנים טעם עד שבעה יגיעו בכטן אחת.

אבן עזרא, שהכיר את המדרש על שישה בכרס אחת, נתקשה במלת "וישרצו", המזכירה את השרץ בעל-החיים — במה דומה אדם לבעל-חיים? משום כך ביאר שהכוונה להתרבות עצומה, כזו של שרצים. ראיה לפירוש זה הוא מביא מהמציאות שבימיו, "אני ראיתי", כלומר, הוא מביא תחילה פירוש פילולוגי המהווה אסמכתא למדרש, ואח"כ מביא ראיה לכך מהמציאות, כדרכו בפרשנות המקרא.²⁸ לדברי הרופאים נשוב להלן.

אחד מפרשניו של אבן עזרא, ר' שמואל מוטוט, מחכמי קסטיליה בסוף המאה הי"ד, מתייחס אף הוא למדרש על לידת שישה או שישים בכרס אחת. בפירושו "מגלה עמוקות" לספר שמות הוא מביא את המדרש ולאחר מכן מבררו:²⁹

וכבר העיד על ידי זכריה אל ראזי שראה אשה שילדה עשרים בנים חמשה בכל פעם, ושראה אשה שהפילה בכרס אחד שישים צורות מצויירות בצורת אדם, וזה מפלאות הטבע. ואשר לא ראה ולא ידע ולא ידע³⁰ טבע המציאות ויראה זה בדבריהם לזר יחשבוהו. והם ז"ל באשר ידעו כח הטבע וראו שכתו' אומ' פרו וישרצו, מה שלא נאמ' כן בפריה אחת שנוצרת בתורה וירבו ויעצמו וכ', השמינו הפלגתם עד מקום הפלגת הטבע.

ר"ש מוטוט מצטט את הרופא הערבי בן המאה הט' אבו בכר מוחמד בן זכריה אל-ראזי,³¹ המספר על שני מקרים של לידה מרובת עוברים: בראשון מסופר על אשה שילדה עשרים בנים בארבע חמישיות וכולם חיו, כלומר: אם יש מקרה של חמישייה ייתכן גם מקרה של שישייה. במקרה השני היתה הפלה, אך עצם העובדה שהיו לאשה בכטן "שישים צורות" מלמדת, שביסודו של דבר ניתן למצוא אפילו הריון של שישים. מקרה זה בא כאסמכתא למדרש לעיל המדבר על שישים בכרס אחת. לדעת ר"ש מוטוט, רק מי שאינו מכיר את מציאות הטבע משתומם על דברי חז"ל. אך חז"ל ידעו את "כח הטבע", וכשראו שהפסוק נוקט מספר פעלי ריבוי — "פרו וישרצו וגו'" — פירשוהו בגבולות אפשרות ההולדה שבטבע.

ר' שמואל יפה אשכנזי (המאה הט"ז) בפירושו "יפה תואר" על מדרש שמות רבה מביא את דברי ר"ש מוטוט ומוסיף: "אבל הפלא היה שאירע כן לכולם". כלומר: המקרים האלה מלמדים על אפשרות של לידה מרובה כשישייה, אך עדיין אין הם מוציאים מכלל נס את שכיחות התופעה אצל בני ישראל.³²

נשוב כעת לסוף דברי אבן עזרא: "והרופאים נותנים טעם עד שבעה יגיעו בכטן אחת". מה פשר דבריו? ייתכן שהוא מביא עדות רופאים, שלא ייתכן (או לא ידוע להם) הריון של מעבר לשבעה עוברים ביחד. בעולם הרפואה המודרני, הלידה מרובת עוברים הגדולה ביותר שהעוברים נותרו חיים היא של שישה. אם כך, הייתכן שבתנאים הרפואיים הגרועים של ימי הביניים נולדו בהריון אחד יותר מאשר בימינו? אף הפער בין מה שראה אבן עזרא ("ד' בנים") לשביעייה שמזכירים הרופאים, קצת משונה. נראה אפוא שדברי הרופאים אינם עדות מציאותית אלא עדות המתארת את מבנה בטנה של אשה. הרופאים

אומרים: תיאורטית, בטן-אשה יכולה לשאת עד שבעה עוברים. מסורת המובאת בשמו של אבן עזרא על ידי כמה מבעלי התוספות מבארת את מקור מספר שש במדרש על לידת השישיות במצרים כך:³³

ולקמן בפ' תזריע פי' אבן עזרא דו' חדרים באשה, ג' לזכר בימין וג' לנקיבה בשמאל וא' באמצע לטומטום ואנדרוגינוס. וכיון דברכה היו לא הולידו לא טומטום ולא אנדרוגינוס ונשארו ו' חדרים, לכך אמר ו' בכרס אחד ולא ד' וה'.

בפירוש אבן עזרא שבידינו לפרשת תזריע לא מצוי פירוש זה, אך מכל מקום אין זה רחוק לומר כי דברים אלה הם הרחבת המשפט "עד שבעה יגיעו בבטן אחת". אם דברינו כנים, אבן עזרא מביא מקרה מהמציאות שהוא ראה — רביעייה, ומידע רפואי בן זמנו על המבנה האנטומי של בטן האשה.³⁴

ר"י אברבנאל מתייחס לתאומות שנולדו עם קין והבל ושואל (בראשית ד, א):

ואיך יתכן שהרתה וילדה חוה את בניה חמשה בכרס אחד כלו בשעה חדא, ואם נעשה זה בדרך הפליאה... איך לא זכרתה התורה.

ותשובתו:

אינו זר אצל הטבע שתלד האשה ד' או ה' וולדות, גם עד שבעה אמרו חכמי הרפואה שהוא אפשר וכל שכן בתחלת הבריאה שהיתה ברכת השם עליהם.

אברבנאל חוזר כאן על דברי אבן עזרא ומוסיף, שהעובדה שהדבר קרה בראשית הבריאה, תקופה בה התרחשו נסים, מקילה את הבנת התופעה הבלתי טבעית.

פרשן המקרא האיטלקי בן המאה הי"ט, ר' שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), ניסה אף הוא לבאר את דברי חז"ל על הלידה מרובת העוברים במצרים. הרי קטע מפירושו לפסוק (שמות יב, לז) "כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף":

והנה רו"ל אמרו (מכילתא בא יב) שהיו יולדות שישה בכרס אחד, וכן העידו הסופרים הקדמונים כי מימי נילוס מרבים פריה ורביה, ושהנשים המצריות יולדות תאומים על הרוב, וגם יותר משנים בכרס אחד (אריסטו פליניוס, סגקה); ואולי גם המילה היתה סיבה לריבוי ההולדה כמו שכתב פילון בספר המילה.

שר"ל מביא עדות חכמים קדמונים כי במצרים היתה שכיחה תופעת ריבוי העוברים מחמת מי הנילוס הגורמים לכך (ראה הערה 31). עוד הוא מציע, לקשר את הדבר לפעולת המילה, על סמך דברי פילון.

3. בניגוד לנסינות להבין את דברי חז"ל על לידות מרובות עוברים כפשוטם היו דעות אחרות. החוקר י' פרויס כותב, שאין הכוונה שנולדו במצרים ממש שישה בכרס אחת. אף הוא מבסס טענתו על הידע המדעי: הוא מצטט את אריסטו, הכותב שבמציאות לידה מרובת עוברים מרבית היא של חמישה עוברים ולא יותר.³⁵ גם מורי, ר"י מדן, מבאר את דברי המדרש שלא כמקובל. לדעתו, לא מדובר על נשים שילדו שישיות, שהרי אין זה מצוי, אלא הכוונה שכל אם (כל כרס) ילדה שישה ילדים במשך כל שנותיה. נס הריבוי במצרים היה נס נסתר, שלמרות השעבוד הקשה ילדה כל אשה שישה ילדים לאורך כל התקופה.³⁶

פסקי הלכה ומנהג

היבטים הלכתיים הקשורים ללידה מרובת עוברים מצויים כבר אצל חז"ל, בתאומים. הם דנים בשאלות כמו דין פדיון בן בכור במקרה של תאומים (מש"ח, ג), קרבן יולדת במקרה של מפלת תאומים (משנה כריתות ב, ד) ועוד. בעקבות גם חכמים שאחריהם בשאלות שונות בהלכה ובמנהג.³⁷ דומה, כי הנושא הנבספרות הרבנית בהקשר ללידה מרובת עוברים הוא דין ברכות המילה בעת לתאומים באותו הזמן. נחלקו חכמי ישראל בדבר. דעת רוב הראשונים, וכדעת ר"י קארו ורמ"א בשולחן ערוך (יורה דעה סי' רסה, סע' ה), היא לפטור בן את שני האחים. הנימוק העיקרי לכך הוא שאין להרבות בברכות סתם. כדוגמה פסיקה זו נביא קטע מספר מנהגי מהרי"ל, מגדולי חכמי אשכנז בראשית המאה

מעשה במגנצא שאירע תאומים למול, וצוה מהרי"ל לעשות לכל אחד והיו שני מוהלין והביאו הילדים בפעם אחת לבית הכנסת, והמוהל הראשון על המילה והמוהל השני הקשיב אליו וענה אמן ומל על הברכה השני בדרך על השני אשר קידש וכו' וחבירו הראשון הקשיב אליו... הכל לשון רבים קיים את הילדים לאביהם ולאמם כו' [בנוסחאות אחרות שמם בישראל פב"פ ופב"פ וכל כה"ג]. ואמר מהרי"ל שג"ל שהאב יברך בביתו של אברהם אבינו... פעם אחרת אמר שיש לברך להכניס בני

שתי שאלות נידונות כאן: שאלת מספר הברכות, כלומר אם ניתן לברך ברכה המילולת, ושאלה נוסח הברכה, הקשורה לה. מהרי"ל סבר שאין לחזור על כוונת וברכה אחת יכולה להיחשב לשניהם. לעומת זאת, ביחס לנוסח הוא התלבט "להכניסם" ופעם "להכניס בני".

אך ישנה גם דעה אחרת: לברך לכל אחד מהנימולים את כל הברכות, כך כהעיסור (הלכות מילה, חלק רביעי) וכמה אחרונים. הם חוששים שיהיה הפסד דעת בין שתי המילות ואז נמצא שהמילה השנייה מתבצעת בלא ברכות. ר' מ' מחכמי מצרים במאה הי"ז (אביו של ר' אברהם, בעל שו"ת גינת ורדים), מ' שו"ת דרכי נעם³⁹ על מקרה של לידת תאומים שבו הוא חשב לפסוק כדעת השו"ת ולהוציא שני הבנים בברכה אחת. אך היה שם חכם מחכמי בית הדין שבעיו שמהג מצרים הוא:

לומר על כל אחד ואחד בפני עצמו סדר כל הברכות ברכת המילה וברכת וברכת שהחיינו וברכת אשר קידש ידך מבטן וכו' ושהוא נמצא בהקדמונים ז"ל... וראה שנהגו כן וכן העידו זקנים שבדור.

ומוסיף ר' מרדכי ומתאר את שאירע שם:

וראיתי שכשהשלימו למול את הראשון וסיימו ברכת אשר קדש וכו': והתחילו לומר פסוקים ידועים המלאך הגואל אותי וכו' וכן בן פרוץ וכיוצא באלו והלך אבי הבן והביא הבן השני ומלו אותו כסדר הניסוח ברכותיו.

ר"מ הלוי מיישב את מנהג מצרים ואומר, שדעת בעל העיסור נתקבלה ע

ים וחכמי מצרים משום החשש להיסח הדעת בין שתי המילות. מנהג מצרים לקרות את המילות פיוטים ומזמורים נועד, לדעתו, "כדי לקיים הסיח דעתם ויחוייבו ברכה לתינוק השני". שאלת מספר הברכות חזרה ונידונה ואף בימינו הועלתה. בהסכמה של אלישיב לספר אוצר הברית האריך בהוכחה שיש לנהוג כדעה הראשונה ולברך אחת לשני הנימולים. על יסוד פסק זה הובא בסוף הספר נוסח ברכות המילה של

הת. 40

אלה נוספת בעניני ברכות מבוססת על ההלכה שאדם צריך לברך "הטוב והמטיב" וד' לו בן ו"שהחיינו" בעת לידת בת. ומה הדין כשנולדים תאומים — בן ובת? מחברי תורת היולדת⁴¹ פסקו שדי בברכת "הטוב והמטיב" ואין צריך לברך "שהחיינו", "דיש בכלל מאתים מנה".

בין אחרון הקשור לברכות ותאומים: ישנו פסק בשם רש"ז אויערבך, שאת ברכת שפטרני עם העלייה לתורה של תאומים יברך אביהם פעמיים, לכל בן בנפרד. נמסר "ברוך שפטרני מעונשם של זה ושל זה", כפי שכתבו אחרים, שכן בכך משנה

טבע שטבעו חכמים בברכות.⁴²

באן למשהו על ההריון עצמו: שאלה מרכזית היא שאלת דילול עוברים. כלומר: האם לבצע הפלה של עוברים כשיש כתוצאה מריבוי עוברים סכנה לאם, או כשהמתת אחד תציל את העוברים הנותרים? שאלה זו חדשה בעולם ההלכה והיא נובעת תחת הטכנולוגיה, המאפשרת לדעת בזמן מוקדם של ההריון את מספר העוברים.⁴³ ייחסות הלכתית ללידה של למעלה משני עוברים כמעט שאינה קיימת. נדירות גורמת לנדירות בהתייחסות. בעקבות דברי השולחן ערוך על אב שנולדו לו שני עוברים, לענין ברכות המילה, דן האדמו"ר ממונקאטש, רח"א שפירא, בברכות על שלוש הנערכות באותו הזמן.⁴⁴ אך הוא אינו מציין שהבריתות הן של בני אותו אב, שכוונתו היתה למקרה כללי של שלוש בריתות ביחד.

קארו מתייחס בשולחן ערוך (יורה דעה סי' שה, סע' כה) למקרה של אשה שילדה שני תאומים, לענין פדיון הבן. רי"מ אלטר, בעל חידושי הרי"מ, תמה מדוע לא מקרה עם חידוש הלכתי גדול יותר של לידת שני זכרים ונקבה, כלומר מקרה של שני תמיהה זו מראה שבזמנו של רי"מ אלטר, המאה הי"ט, היתה מוכרת תופעת

ה.

רות הסגולות יש שפע סגולות לעניינים שונים הקשורים בלידה, כגון לאשה לילד, ללידה בן זכר, לבריאות התינוק ועוד. אך קשה למצוא סגולות המתייחסות מרובה עוברים. לכאורה היה מקום לנסח סגולות של בקשות למעוניין בלידה תפילות לרפואת העוברים בהריון זה. אף כאן, כבכל המקורות הקדומים, העדר נובע כנראה מנדירות התופעה בעבר. אך מצאנו הוראה קצרה אצל חכם מהמאה זכריה מפלונגיין, בספר זכריה ועניני סגולות:⁴⁶

אם מלין שני ילדים מאדם אחד יאמר אחר כך המלאך משום עין הרע.

מן מנהג נוסף שמביא ר' יעקב לויין בספר חותם קדש:⁴⁷

מנהג העולם בזה שאין מביאין אותם בבת אחת למולם ונזהרים בזה משום עין רע.

היבטים שונים

בספרות הרבנית מצאנו אזכורים של לידה מרובת עוברים על היבטיה השליליים, למצוא בה גישות שונות לצדדים שונים של התופעה, לאור השקפת העולם, ההיבט הכללי של רבותינו.

א. מקרים

במקורות הרבניים מסופר על מקרי לידות מרובות עוברים, בעיקר לידת תאם לעיל בשאלות הלכה). מקור מעניין מצוי בספרו של ר' גרשון בן שלמה, מחבר במאה ה"ג, שער השמים:⁴⁸

ומפורסם בפי ההמון בדורינו זה, כי בעיר ארדל⁴⁹ ילדה אשה אחד ביחד ונקראו חזירים, על שם שמין החזיר מוליד על הרוב בנים רבים

מקרה נדיר זה נזכר גם בפירושו לתורה ספר המבחר וטוב המסחר (גזלו הקראי אהרן בן יוסף הרופא (1250-1320) בפירושו למלה "וישרצו" שבת שמות:

וטעם וישרצו שהיו בבטן אחד ב' ג' ד', ושמענו מפי אנשים נאמרו בעיניהם שאשה אחת ילדה תשעה בבטן אחד, ואדוני אבי יר"א ראה

עדות שלישית על מקרה זה מצויה דור לאחר מכן בפירושו כתר תורה (גזלו הקראי אהרן מניקומידיה (1300-1369). הוא מביא בפירושו ל"וישרצו" את בן יוסף: "רבינו אהרן נ"ע [=נוחו עדן] ספר בעד אביו שראה מן אנשים בבטן אחת תשעה", ומוסיף עדות עצמית: "ואנחנו ראינו מבני אותם הנולדו

ב. ההריון

רשב"ם, בפירושו לתשובת ה' לרבקה (בראשית כה, כג) "שני גוים בבטן לקושי הריון התאומים:

אל תיראי כי צער העיבור שלך בשכיל שני תאומים יש בבטןך, שם העיבור של שנים מעיבור אחד.

ר"ע ספורנו בביאורו (שם, כב) מפרש שרבקה בדבריה "אם כן למה זה אנני לחייה, כי ההתרוצצות עלולה לגרום למיתת אחד העוברים והמיתה תסכ ואמרה: "ואסתכן אני בלידה כמנהג בלידת עובר מת".

ג. עניינים ביולוגיים-רפואיים

כיצד יש לאשה מספר עוברים בהריון אחד? ישנם שני סוגי תאומים: רגילים הם דו-ביציים, כלומר שנוצרו מהפריה של שתי ביציות שהובשלו בו בזמן ודי שני תאי זרע — ואז התאומים אינם זהים זה לזה. מיעוט התאומים הם או זהים — כלומר שנוצרו מהפריה של ביצית אחת שנחלקה בשלב כלשהו בשלישיות יש שלוש אפשרויות: או שהיו שלוש ביציות שונות; או שהיתה שנחלקה לשלוש, או שהיתה הפריה אחת של שתי ביציות, שאחת מהן נחלקה

את ידוע כיום הודות למחקר ולטכנולוגיה הרפואיים. בעבר היו הידיעות הרפואיות העולם, והעולם הרבני בכלל זה, דלות.

אמוראים אביי ורבא אמרו שניהם דבר אחד ביחס ליצירת תאומים: ⁵⁰ "שני אחים יין, דטפה אחת היתה ונחלקה לשנים". השקפה זו מתאימה למקרה של תאומים יציים.

מאה ה"ט כתב ר' אברהם חמוי, מחכמי ארם צובא, הסבר לתופעת ריבוי עוברים, כ להסבר הרפואי הידוע לנו כיום: ⁵¹

וכשבא הזכר כמה שנגע זרעו באחת מהנה יתהוה ולד ואם נגע בשתיים יצא תאומים ב' ואם נגע בג' תוליד ג' בנים.

נגע בביצית אחת או שתיים וכו'. הסבר זה משקף מקרים של תאומים דו-ביציים לישייה תלת-ביציים שאינם זהים, ואילו תאומים (וכו') זהים נוצרים מביצית אחת קה לאחר ההפריה לשתיים.

ס ידוע שתאומים נוצרים מביאה אחת. אך בעבר היתה סברה שהריון מרובה עוברים ממספר ביאות, כמובא אצל ר' גרשון בן שלמה הנזכר לעיל: ⁵²

יש מן החכמים אומר כי מחבור אחד נולדים תאומים בין במין אדם בין בשאר ב"ח, ואריסטוטלוס כתב כי משני חבורים הם במין האדם, אך בשאר בעלי חיים נולדים בנים רבים מחבור אחד, והביא ראיה ממין האדם כי אשה אחת זנתה תחת בעלה וילדה תאומים האחד היה דומה לבעל והאחר לנואף נראה כי משני חבורים היו, וגם כן קרה לאשה אחת שנתעברה מתאומים ואחר כן נתעברה מהשלישי והמליטה התאומים ביחד ולבסוף ט' חדשים המליטה השלישי ומיד מתה.

נידה (כו ע"א) מובאת דעה אנונימית כסברה ראשונה: "אין אשה מתעברת וחוזרת רת". ⁵³ במאה ה"ח היה מקרה של אשה שילדה תאומים. בעלה חשד בה כי זינתה, והוא נסע לתשעה חודשים לאחר שבעל אותה, והוא "מצא בספר דרוש שאי אפשר ים להתעבר מביאה אחת". המקרה הובא לפני רבה של פראג, ר' יחזקאל לנדא. וע מתשובתו בשו"ת נודע ביהודה: ⁵⁴

הבעל הזה עונו ישא וחושד בכשרה ודברי הדרוש המה הבל הבלים נגד כמה מקומות בש"ס... ואדרבה נהפוך הוא שאי אפשר לה להתעבר תאומים בשתי ביאות ו אחר זו שיהיו שניהם בני קיימא כי אם שיהיה אחד סנדל... ואמנם אין אני תמה על הדרוש ההוא בספרו כי כן דרך הדרשנים באמרם שאין דרוש זה נוגע לדיני תורה לכן משנין לפעמים לפי הצריך להם.

א הוסיף, כי חכמי הטבע מסכימים בזה שיכולה אשה להתעבר מביאה אחת הרבה.

רפואי אחר הנידון בספרות הוא שק השפיר (אמניון). כלומר הקרום העוטף שבתוכם נמצא העובר. כידוע, בתאומים דו-ביצים יש שני שקי שפיר, ואילו ש דו-ביציים לעתים יש שני שקים ולעתים שני העוברים מצויים בשק אחד. התורה, בהתייחסם לסיפורי לידות התאומים בספר בראשית, מתייחסים לעניין פיר. אכן עזרא מתייחס לכך בשתי הפרשות. בלידת יעקב ועשו מסופר שידו

של יעקב אחזה בעקב עשו, על כך מעיר אבן עזרא (בראשית כה, כה):

ופליאה גדולה היתה זאת הלידה, בעבור שכל בן אדם יוצא בשליא ע עליו, והנה שתי השליות נפתחו רגע אחד.

"שליא" כאן (ובמקור להלן) מובנה שק השפיר, ולא שליה שלנו (שהיא כלי דת באמצעות חבל הטבור בין האם לעובר ומחוברים לדופן הרחם). אילו היו תאומים זהים, ניתן היה ליישב את הפליאה ולומר שבשק אחד נוצרו. אך הת שמראהו של עשו היה שונה מזה של יעקב, משמע שמדובר בתאומים דו-ביצי שהיו שני שקי שפיר. אבן עזרא מעמיד אפוא את המקרה ששני העוברים מהשקים וברגע היציאה אחז יעקב בעקב עשו. בלשון דומה כתב אבן עזרא ללידת פרץ וזרח (שם לח, ט):

גם אלה במעשה פלא, שנבקעו השליות יחד, והשיב זה ידו ויצא אח

וכמוהו אף ר"י אברבנאל כותב ביחס לעשו ויעקב (שם כה, יט-כד):

אם היו התאומים שניהם בשליה אחד היה זה אפשרי... אבל כפי הנת התאומים הם בשני שליות, כל אחד בשליה בפני עצמה נפרדת ונבדל ואין א"כ אחז יעקב בעקב עשו... עם היות שניהם בשתי שליות ירא שתייהם ברגע אחד ויצאו שני העוברים יחד אל פי הרחם לצאת, והנה ו לצאת ואז אחז יעקב בעקב שמה בשעת היציאה.

ד. בריאות העוברים

התייחסות לבריאות הגוף של הנולדים בלידה מרובת עוברים מצאנו בדרך בעלי התוספות בפירושה לפסוק בשמות (א, ז). כך במקור אחד נאמר:⁵⁵

וישרצו כשרצים ששה בכרס אחד. ואם תאמר שמתים מיד לכך נאמר תאמר שהיו חלושים כדרך תאומים לכך נאמר ויעצמו.

וכן בפירוש אחר לאחד מבעלי התוספות:⁵⁶

ואי לא כתיב ויעצמו הוה אמינא מתוך שהיו ששה בכרס אחד היו חלש לן ויעצמו דכולם חזקים.

הרי לנו שני מקורות מאותו בית מדרש המביעים דעה כי הנולדים בלידה מר חלשים הם. אפשר שהכוונה לחולשה בשלבים הראשונים שלאחר הלידה, כמ אך אפשר גם שהכוונה לסיבוכים רפואיים בשלבים מאוחרים יותר.⁵⁷

ה. דמיון חיצוני ופנימי

ר"י אברבנאל בפירושו על לידת יעקב ועשו (בראשית כה, יט) עומד על הדמיון והפנימי שבין תאומים, ועל כך שהדמיון נגזר מקרבתם בתהליך ההריון:

שהתאומים תמיד יתדמו בתוארים ובתכונות ובמדות לפי השתוות בריאתם ברחם ובזמן ובזרע האב והאם.

מעמדם המיוחד של תאומים רשם ר' רפאל מרדכי מלכי, רופא תלמיד חכם שחי לים בסוף המאה הי"ז, בפירושו לתורה:⁵⁸

רוכבם של תאומים שהיו בעולם היו אנשי שם, מהם חכמים ומהם מלכים, בין בישראל ובין באומות העולם. הכא [=אצל תמר] תאומים מלא, שניהם אנשים גדולים וצדיקים, וברבקה חסר, שניהם מלכים א' צדיק וא' רשע.

מלכי מוצא תכונה או ייחוד מאפיין לרוב התאומים — אנשי שם. הוא מביא את התאומים שבספר בראשית, ומסתמך על ההבדל שבין מסורת כתיבת המלה "אצל רבקה (תומים) לזו שאצל תמר (תאומים). יש כאן הרחבה רעיונית של דרש רבא.⁵⁹ ידוע כי בכמה אומות באפריקה בימי הביניים היה יחס מנוכר לתופעתם, והיו הורגים את האם או את התאומים עצמם, שכן ראו בהם נטע זר במערכת של ילדים בודדים.⁶⁰ דברי רמ"מ מלכי על התאומים כ"אנשי שם", מנוגדים ליחס זה ולאלימות הכרוכה בו.

ס בין האחים

יות חברתיות ופסיכולוגיות רבות הקשורות לתאומים, בעיקר בהיותם בגיל צעיר. קודמת התייחסו שני חכמים לקשרי האחים התאומים, משני צדדים הפוכים. ר' חמוי מציג דעתו על אופיו של מי שנולד במזל תאומים ומשווה אותו לזה של

61.

היה ריב עם בני אדם כמו התאומים שמריבין זה בזה לפרקים.

מציג את החיבה ביניהם ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב. הוא מפרש את הביטוי "ה" (הוא ראש חודש סיון) בפסוק הפותח את סיפור מעמד הר סיני — "בחדש לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני"⁶².

ודש השלישי וכו' ביום הזה באו... שסגולת היום הזה דייקא הועילה להם, דהנה זה הזה מתחיל מזל תאומים כן הם נעשו ביום הזה באחדות הן עם קונם והם ל: והן] בינם לבין עצמם כל ישראל כאיש אחד חברים כתאומים הללו.

ן סתירה בין שתי התמונות, שהרי כך גם יחסיהם של כל אחים — פעמים בסימן עות ופעמים בסימן פירוד וריחוק, אך לעולם לא בסימן אדישות. התייחסות חר לעניין "בחדש השלישי" ולתאומים ניתנה דור קודם לרצ"א מדינוב על-ידי ב"ר שבתי, המגיד מקאזניץ. לדעתו, הדבר בא להראות⁶³ —

קב"ה עם עושי רצונו הם כתאומים כביכול, וכמ"ש המחקרים שהתאומים אם חד ח"ו לא טוב גם להשני כן ואם טוב לאחד טוב להשני, דבר מזלי הוא יראו בשעה אחת, כן הכורא ב"ה כביכול עם עושי רצונו כתאומים.

סודו בהשקפה האסטרוולוגית על המשמעות וההשפעה שיש לתאריך הלידה

על מהלך חייו של האדם. נמצא כי תאומים שנולדים באותה עת יהיה מהלך ז
 לטוב ולרע.

ז. ריבוי עוברים — ברכה או קללה

מה חושבים רבותינו על תופעה של לידה מרובת עוברים, הנחשבת היא לבח
 חיובי או שמא מסתייגים הם ממנה ורואים בה דבר שלילי? קשה למצוא התייח
 לשאלה זו, בין השאר בגלל נדירות התופעה. נסתפק אפוא בדעות המובאות
 הרא"ש בתשובה (פא, ב) הדנה בחלוקת ירושה לתאומים כותב, כי אב ר
 לידת תאומים: "ואף אם ילדה תאומים חביבין עליו". אמנם המחבר מדבר על
 האב, אך אולי יש בדבריו רמז מסוים גם לדעתו שלו.

על הרמ"א מסופר שבירך איש ואשה שבאו בברית נישואין, כשהאשה חולני
 מבעלה, "שיצאו מחלציהם משפחות תאומים". אך יש מי שפקפק במהימנות
 מנגד, פרשן המשנה ר' שלמה העדני מבאר בפירושו מלאכת שלמה על פיר
 למשנה (ב"ב ט, ב) העוסקת גם היא בדיני ירושה: "שמא לא היה חפץ [=הא
 תאומים":

משום דלא ניחא ליה [=לאב] בתאומים, אי משום טרחא, אי דלא אפשר
 אי משום שאינם בני קיימא כל כך.

כאן מוצגים שלושה נימוקים לכך שיייתכן שאב לא יהיה מעוניין בתאומי
 הכרוכה בגידולם, העלות הכלכלית בגידולם וחולשתם הגופנית.

הפיוט

יצירתם של הפייטנים הקדמונים התנהלה בארץ-ישראל אחר חתימת התל
 ובראשית תקופת הגאונים. בפיוטים אחדים הם משלבים את שנים-עשר המזל
 מזל תאומים. ציור של גלגל המזלות מצוי כעיטור ברצפות פסיפס של בתי-הכנס
 בארץ-ישראל (ראה להלן), והפייטנים שחיו בסמיכות של זמן ומקום לבתי-
 השתמשו במוטיב המזלות וכנראה עיטרו את פיוטיהם בהשראת פסיפי בת
 שילוב מזל התאומים (ושאר המזלות) בפיוטים נעשה, כמצופה, בהתאם לתו
 פיוט. נעיין מעט בשימוש במוטיב תאומים בפיוטים אחדים.
 בפיוט לתפילת טל הנקרא "אלים ביום מחוסן" והנאמר באשכנז בחג ה
 מחברו ר' אלעזר הקליר:⁶⁶

טל וותר לתמימים להאחות בו כתאומים.

פירוש: וותר — הענק, לתמימים — כינוי לישראל, להאחות — להתאחד. ו
 שהטל על כל משמעויותיו (בפיוט) יהיה סימן לאהבה בין ישראל לה'. הת
 הם סמל לאיחוד, שהרי הם נולדו יחד והם קרובים זה לזה אף לאחר הליד
 ומנגד, בקינות מופיעים התאומים בקשר לפירוד ולחלוקה. כך, בקינה לת
 של פייטן ארץ-ישראלי קדום המקונן את חורבן הבית, הנקראת "אז בחטאינו חו

ריבוי עוברים בספרות ישראל ובאמנות היהודית

המזלות בקינה כשהם משתתפים בצער החורבן. כה לשון הפייטן: 67

כוכב תאומים נראה חלוק כי דם אחים נשפך כמים.

ואחר יותר, בקינה אנונימית, שלא ברור על מה נישאה אך גם בה נשזרים המזלות, לחבר המאוחר לר' שלמה בן גבירול והמושפע ממנו: 68

גם התאומים על ידיהם ספקו, כמעט ויפרדו לפירודנו.

שמידת הקרבה שבין התאומים תלויה בתוכן הפיוט שבו הם משתלבים. ש פיוטים שבהם התאומים אינם משמשים סמל לקרבה או לפירוד, אלא הם כינויים מויי. כינוי לישראל מצוי אצל ר"א הקליר בפיוט הגשם "יפתח ארץ לישיע": 69

מן וידוי תאומים ורעים תתרצה בשיח הנעים.

: מתפילת ישראל המכונים תאומים ורעים תתרצה בשיח הנעים של תפילתם.

פיוט גשם לר"א אבן עזרא "אל מעלה נשיאים" הם כינוי ליהודה וישראל: 70

מעון יוסיף יד, והיה יהודה וישראל למחיה, במזל תאומים בעיר רצויה, כשני עפרים תאומי צביה.

עו: ה' יעזור ויתן מחיה ליהודה וישראל, בחודש סיון בירושלים, היא עיר רצויה. העופרים התאומים כאן הם יהודה וישראל. הצמד יהודה וישראל מצוי פעמים במקרא, ולכן מובן הדימוי תאומים ביחס אליו.

נה של ר"א הקליר "זכור איכה אנו שפתינו" מצויים המזלות בכל בית רביעי. יום כאן הם כינוי לאישי המקרא משה ואהרן: 71

גם גמר אמר אמנות, גדר גבי תאומי נאמנות.

: גמר אומר לדורות, היינו החורבן הוא מוחלט לדורות. גדר גבי תאומי נאמנות גדר בעד תפילות משה ואהרן, המכונים במדרש (שהש"ר) תאומי צביה, שהיו לו.

רק ככינוי לאישי המקרא משמשים התאומים, אף עצמים מכונים תאומים, כוונתנו הברית. הפייטן הארץ-ישראלי ר' פנחס, בפיוט לקידוש של ראש חודש, 72 מפייט ש סיון:

זכה (או: זרח) להנחיל חתומים, חוקים ומשפטים בלוחות תאומים.

חודש סיון זכה שבו תינתן התורה שהיא חתומה ניתנה, כדברי חז"ל. ט אחד מצאנו התייחסות למדרש על ריבויים של בני ישראל במצרים. 73 הפייטן שראלי שמואל בן הושענא, בן המאה ה"א, מפייט ביוצר "אב זכה לבן" 74 לפרשת במילוי הקיצורים):

בני ישראל פרו וישרצו. וישראל מרבים עוברים כקטון שרצים גם כגדולים כשרצי זרומים להרבותם, מלמד שבכל שלושים ושלושים היו מכפילים על תוספת ומ?נייתם.

הביטוי "כקטון שרצים גם כגדולים" מכוון למדרש המצוטט לעיל מפסיקתא דרב כהנא: "אם לגדול שבשרצים את מדמה אותם... ואם לקטן שבשרצים את מדמה אותם..."⁷⁴. הקטע השני "שבכל שלושים ושלושים..." מכוון לדברי הירושלמי שהבאנו לעיל, על אשת עובד ושמונה כלותיה, שהכפילו כל שלושים יום את מספר ילדיהם. רוב הפיוטים המשלבים את המזלות הם מארץ-ישראל, הם הושפעו כאמור מבתי-הכנסת בסביבתם. פייטנים מאוחרים יותר השתמשו במזלות בהשפעת פיוטים אלה.

הספרות העברית החדשה

הסופרים העברים בעת החדשה משתמשים לעתים נדירות בתופעה של אחים שנולדו בכרס אחת, ליתר דיוק בתאומים, כחומר מרכזי ביצירותיהם, אף-על-פי שבימינו תופעה מצויה היא. הדבר קצת מפתיע, שכן סופר בעל הבנה מעמיקה בבכני הנפש יכול היה למצוא עניין רב בשרטוט מציאות חיים מורכבת של תאומים בינם לבין עצמם ובינם לסביבה, בעיקר בחיי ההתבגרות שלהם ואף לאחר מכן, כמובן תוך שילוב מעשי קונדס שלהם וכיד דמיונו הטובה.⁷⁵ אכן, נתחברו כמה וכמה ספרים לילדים ולנוער הסובבים בעיקר סביב תעלולי תאומים והרפתקאותיהם.⁷⁶ בספרות למבוגרים ישנם מעט יוצאים מהכלל, כגון הסיפור הקצר של י' לב "זוג או פרט", על בחורה שהתאהבה בתאומים זהים והתקשתה לבחור באחד מהם.⁷⁷

אף-על-פי שאין מוטיב התאומים משמש כמוטיב מרכזי בספרותנו, מצויים תאומים בכמה אזכורים שוליים בסיפורים.⁷⁸ עיון במקצת האזכורים יכול ללמדנו כיצד מצטיירים התאומים בספרות העברית.

נפתח בתיאור קושי גידול התאומים. כך כותב מנדלי מוכר ספרים בסיפור האבות והבנים:⁷⁹

מרים בת בנימין ילדה היום תאומים! עוד לא מלאו לה תשע עשרה שנה והנה היא חובקת ארבעה בנים! ובעלה, האברך היקר, איננו, נדד הלך עם צפרי-הקין ויתחמם כעת אצל התנור במושב חבריו... הה, זה חלק בנות ישראל!

כאן מואשם הבעל בקושי העומד בפני האם הצעירה אחר לידת התאומים, שכן הוא נודד למושב חבריו, כנראה הכוונה לבית-המדרש.

י' בר-יוסף בסיפור "בשלוש דרכים..."⁸⁰ מתאר את קשיי גידול התאומים העולים בהרהוריה של הינדה ביילה, שחשבה (בטעות) בעת הריונה שיש לה תאומים בבטנה, אך —

במקום לשמוח על כך חשה כאילו בעל-כורחה איזו אי-נעימות עמומה מן האפשרות החדשה. הטיפול בתאומים קשה ומתיש פי כמה מן הטיפול בתינוק אחד. נוסף על כך, היא תהיה קשורה לאין שיעור יותר לבית ולטיפול בתאומים. כל החלומות שלה על המשך הופעותיה בנגינה בגיטרה בפני תלמידי-תיכון וגם מבוגרים יימוגו כלא היו.

בנוסף לקושי בעצם גידול התאומים מציין בר-יוסף את החשש מהפסקת העיסוק בתחביבים.

קושי גידול התאומים נרמז גם בקטע הבא מספרו של ש' בלס, היורש, בתיאור דליה, האם ההרה, אחר שיש לה כבר תאומות:⁸¹

זכותה לשמור על ההריון. ילד שלישי, תחזור לטפל בתינוק, להניק. עונג האם המניקה, המזרימה חיים לפרי בטנה! רק שלא יהיו תאומים!

בשורת לידת התאומים נקשרת לצחוק וגיחוך. כך אצל א"נ גנסיץ בסוף הסיפור צללי החיים:⁸²

וכשהמילדת פוגשת אותו על הסף ומבשרת אותו בפנים חצופים-נהנים כי תאומים נולד לו, זורמות עיניו דמעות-גיל והוא ממהר כחתול אל חדר-המטות, כורע על ברכיו לפני אשתו החיוורת, העיפה, המגחכת לקראתו בחולשה.

וכך גם מאוחר יותר אצל ש"י עגנון בסיפור "בנערינו ובזקנינו":⁸³

וואוי נתקרב אצלה... ואמר, דברים יפים נעשים אצלכם בפיטשיריץ. שמעתי אומרים שילדה בתולה בפיטשיריץ תאומים. המזנונית צחקה עד שנעזר כרסה ואמרה, זה זה, תאומים הוא אומר.

הצחוק והגיחוך כאן, כברוב המקרים, נובע משמיעת הבשורה על התופעה הבלתי שגרתית של לידה מרובת עוברים.

בכמה מקומות מצאנו תיאורים חיצוניים של התאומים. לרוב אין התיאור אלא לתפארת הסיפור ותו לא. הרי דוגמה של תיאור מפורט, מתוך הסיפור היורש של ש' בלס:⁸⁴

זוג תאומות נולדו לו בשנה השלישית לנישואים: ענת ועדי, שאינן דומות בחיצוניותן ולא באופיין. הראשונה מתולתלת שער בהיר ובעלת עיניים חומות, והשניה שערה כהה ורך ועיניה כחולות ויוקדות כעיני אמה. ממנו לא קיבלו דבר, לבד מתלתול השער של ענת, אבל שערו שלו שחור ועיניו שחורות. לא כן באופיין, שכאילו התחלקו בהוריהן חלוקה שווה: ענת שתלטנית ועקשנית כאמה, ואילו עדי שתקנית וותרנית כמוהו.

יוצא מהכלל הוא השימוש שעושה א' מגד בסיפור פויגלמן בדמיונם החזותי של התאומים שמואל וכתריאל פויגלמן ככלי עזר לשרידותם בשואה במחנה עבודה במיידנק:⁸⁵

שוב מצילה התושיה של כתריאל את אחיו ממות: מכיון שהתאומים דמו מאוד זה לזה ולא היה אפשר להבדיל ביניהם, הוא מחליט שיחליפו ביניהם, כל כמה ימים, את טלאי המספר שעל בגדיהם, שהם סימני הזיהוי שלהם. וכך היה: פעם היה האחד יוצא לעבודה בבית הקצין ופעם האחר, לסיירוגין. כך החליפו כת.

אזכור שלישייה מצאנו בספר שיצא לאחורונה, המתאר את הווי העולם החרדי תיאור חיובי אך הומוריסטי. שם הספר: תינוק שנשבה.⁸⁶ מחברו, א' אריאלי, מספר על משפחה חרדית שהכיר, שנתברכה בילדים רבים. לכל ילד קראו בשני שמות, כנהוג שם. לאחר מכן נולדה להם שלישיית בנים —

וכמה יגיעה וטורח עברו עליו ועל רעייתו עד שהחליטו מה יהיו ששת השמות החדשים — שני שמות לכל אחד ואחד מהתינוקות.

סוף דבר: לידת תינוק אחד היא בשורה משמחת הן במציאות והן בספרות. לכאורה שמחה כפולה ומכופלת היא לידה מרובת עוברים. אך לא כן במקורות דלעיל; לצד תיאורים חיצוניים נייטראליים מצאנו אזכורים של קושי הלידה וגיוחך וצחוק עם שמיעת בשורת הלידה המיוחדת. שמחה לא מצאנו. התייחסות זו מתאימה לאווירה ולהלך-הרוח הנושבים בעת החדשה, שבה האדם מעמיד את עצמו ואת הנאותיו במרכז. נסיים בקטע קצר מספר, שהוא אולי הפופולארי ביותר בימינו לאשה בהריון, המתייחס ללידה רב-עוברית: המדריך הישראלי להריון ולידה. מגמתו עולה בקנה אחד עם מגמת הסופרים דלעיל.⁸⁷

אין ספק שמאוד מרגש ומרשים לקרוא בעיתון על מישהי שילדה חמישה — כל עוד זו לא את! — ובאותה מידה — אין ספק שנשיאת שלושה עוברים ויותר ברחם זה ממש לא פיקניק... הריונות אלה נתפסים בעולם הרפואה דווקא ככישלונות ולא כהצלחות.

האמנות היהודית

כאמור, מעטים הם המקורות היהודיים המתייחסים ללידת מרובת עוברים. לעומת זאת, באמנות היהודית⁸⁸ נתמזל מזלנו הודות לגלגל המזלות ולכך שמזל תאומים הוא אחד משנים-עשר המזלות, שכן כפי שאמרנו לעיל, גלגל המזלות שימש מוטיב שכיה ביצירות המשתייכות לאמנות היהודית. האמנים שעיצבו את גלגל המזלות, עיצבו, כמוכך גם דמויות תאומים. גלגל המזלות חדר מהאמנות ההלניסטית-רומית לאמנות היהודית, תחילה הגיע לפסיפסים המעטרים את רצפות בתי-הכנסת העתיקים,⁸⁹ מאוחר יותר חדר לתשמישי קדושה רבים. הסקירה להלן תיסוב אפוא על גלגלי גלגל המזלות ומזל תאומים באמנות היהודית. בסוף נפנה למעט יצירות המתארות ריבוי עוברים שלא במסגרת תיאור גלגל המזלות.

ברצפת בית הכנסת של חמת בטבריה מהמאה ה' לספירה ניתן לראות רק את אחד משני התאומים כשהוא עומד, חציו השני של פסיפס התאומים לא נשתמר. אך ברצפת בית-הכנסת בבית-אלפא מהמאה ה' ניתן לראות את התאומים היטב. תיאור מפורט של פסיפס זה כותב א"ל סוקניק. הרי קטע מדבריו:⁹⁰

מזל זה מתואר כאן בצורת שני ילדים בעלי שער זהוב, שידיהם הימניות משולבות יחד.⁹¹ שניהם לבושים חלוקים בלי שרוולים, היורדים עד למטה מברכיהם. החלוק מחוסר כל קישוט ורק פס רחב אדמדם מבליט את שוליו התחתונים. הקו האדום היורד מבין הידים המשולבות יכול לציין את פי החלוק, או ישמש לסימן מבדיל בין שני גופות התאומים. הפרובלימה הצירורית שעמדה כאן לפני האומן היתה קשה ממדת יכלתו להשתלט עליה. נוסף לאופן הפרימיטיבי הכללי של הציוור נראה הווג הזה, מפאת ידיו השלובות, כ>>תאומי סיאם.<<

בית-כנסת נוסף שבו נשתמר לנו גלגל המזלות הוא זה שבציפורי, אף הוא מאותה המאה, ובו מצוין שם החודש ליד שם המזל. כאן נשתמרו רק רגלי התאומים וראשיהם. כפי הנראה הם היו ערומים וחבוקים, מבטיהם זה כלפי זה, הימני מחזיק כלי מיתר והשמאלי

— אלה.⁹² בשאר בתי הכנסת שבהם יש גלגל מזלות (חוספיה, נערן וסוסיה) לא נשתמר הפסיפס של המזל תאומים.

מצירי רצפות לאיורי תפילות: כאמור, בפיוטים אחדים שילבו הפייטנים את מוטיב המזלות. מעטרי מחזורים אשכנזיים שבהם ישנם פיוטים כאלה נהגו לאייר את המזלות לצד הפיוטים. לעתים כונסו כל איורי המזלות בגלגל אחד ולעתים הופרדו האיורים זה מזה לשנים עשר איורים. כך למשל במחזור וורמס האשכנזי, משנת 1272 (כ"י ירושלים Heb 4° 781, דף 58), מצוי הפיוט "אלים ביום מחוסן" לר' אלעזר הקליר, המשלב בו את המזלות. לצד הבית שבו נזכרים התאומים יש איור צבעוני של תאומים, אחד לבוש בכגד אדום וחברו בכגד ירוק, הם עומדים זה מול זה ומושיטים יד איש לרעהו (הידיים אינן מחוברות). מעט מאוחר יותר, במחזור אופנהימר מדרום גרמניה, משנת 1300 בערך (אוקס' בודלי Opp. 161 דף 84), יש איור של המזלות בסוף המחזור. כאן נראה רק החלק העליון של התאומים, הם חובשים כיפות ומחוכרים בכגד אחד (כמו בבית אלפא). בפתח מחזור רוטשילד, פירנצה 1492 (N.Y. JTS Mic. 8892), מופיע איור נוצרי של גלגל המזלות, התאומים כאן הם גבר ואשה ערומים חבוקים ולידם כתוב GEMINI (=תאומים).⁹³

איורים מיניאטוריים של המזלות ישנם אף בעיטורי כתובות, שכן כתובה נכתבת "בסימן טוב ובמזל טוב". כך למשל בכתובה מוונציה משנת 1649, מעל נוסח הכתובה, התאומים יושבים חבוקים.⁹⁴ וכן בכתובה איטלקית מצוירת (ככ"י פריס — מוזיאון קלוני 12294, ס' [=מספר הסרט בבית הספרים הלאומי בירושלים] 14736), מעל נוסח הכתובה מופיעים איורי המזלות. התאומים עומדים זה ליד זה, כל אחד מניח ידו על כתף חברו וביד השנייה אוחזים הם איש ביד רעהו.

גם מגילת אסתר זכתה לאיורי המזלות. מאירי המגילה נטלו את מוטיב המזלות מאיורי המחזור והשתמשו בו גם כאן, כשהקשר הרעיוני למגילה הינו הפור הוא הגורל שבסיפור במגילה הקשור למזלות. כך במגילת אסתר שבספריית ואטיקן (Ross. 1189, ס' 18530) יש איור של גלגל המזלות. באיור התאומים נראה רק החלק העליון של גופם. הם חובשים כובע ולובשים מעיל וכמין צעיף, אחד מעילו אדום והאחר — ירוק. לידם כתוב "סיון" — החודש המקביל למזל זה. במגילת אסתר מאמשטרדם, שבספריית אמשטרדם (המוזיאון היהודי 37, ס' 14494) נראים התאומים באיור כתינוקות יושבים יחד ואוחזים זה בידו של זה.

וכעת לספרי אסטרוולוגיה וחשבונות הלוח, מקומם הטבעי של המזלות. בספר כנפי נשרים לעמנואל בן יעקב, מהמאה הטי"ו-ט"ז (כ"י פריס Heb. 1077, ס' 15033) מובא איור כל מזל ברף נפרד, התאומים נראים כאן כשני גברים עומדים, גבם זה לזה וידיהם מושטות קרוב לפניהם. איור יוצא דופן של תאומים מצוי בחיבור אסטרוולוגי עברי שנשתמר בכ"י פריס 1120 (ס' 30897), אשכנזי מהמאה הטי"ו (דף 144 ע"א, תמונה 1). הרפואה בימי הביניים הניחה, כי המזלות שולטים באנאטומיה ובפיזיולוגיה וכי לכל גלגל יש נגיעה לחלק מסוים בגוף האדם. בחיבור זה מובא תיאור קצר של ענייני רפואה הנוגעים לכל מזל בתקופתו, כשליד התיאור יש איור של אותו מזל. כך נאמר שם ביחס לתאומים:

סימן השלישי זהו תאומים וזהו חדש סיון הוא שמו בגלחות מ?א י?אוש,⁹⁵ חם

ולח שמונע אדם ב' ימים שאינו להקיז דם, יום של ו' להתחיל של חדש ויום של כ' לבסוף של חדש, וזהו על הזרועו טוב.⁹⁶ מעצר קח ענצ' אפי' אכי נשטורציאום סינה לק' אנ ואז שאינו יכול להשתין טוב, שאינו יכול להשתין קח עשר אשכ' חידא⁹⁷ ובשיל וקביל העשן למטה בנקב.

לאור הדברים הללו, אין פלא שבתמונה הצמודה לקטע נראים שני ילדים עומדים זה מול זה ערומים, ואחד מצביע על פי הטבעת המגולה של חברו. שערו של ספר עברונות מגרמניה משנת 1619 לר' אשר בר' שמואל הכהן (ירושלים, ביה"ס הלאומי Heb. 8° 3247, עמ' 1) מעוטר באיור המזלות. כאן התאומים הם גבר ואשה, כמעט ערומים, נותנים יד זה לזה.

ומכתב־היד לדפוסים. במחברות עמנואל הרומי, ברישה, רנ"ב (1492), ישנו ליד שיר על חדשי השנה איור של המזלות, ובו גם איור תאומים. אף להגדות של פסח חדרו המזלות, כגון זו שנדפסה במנטובה בשנת שכ"ח. התאומים בה עומדים ערומים ואוחזים ידיים, פניהם אלינו. במחזור אשכנזי (ונציה, שנ"ט-ש"ס), שוב כאיור לפיטו ר"א הקליר "אליהם ביום מחוסן", מופיעים התאומים יושבים ערומים כשהם מחובקים.⁹⁸ וכמוכן, לוחות שנה היו מוקפים בציורי המזלות, כל מזל ליד החודש המתאים לו, כך למשל בלוח שנה שנדפס בוירונה בשנת 1826.⁹⁹ סופרי כתב־היד נאלצו לצייר על כל כתב־יד מחדש, והודות לכך השאירו לנו מגוון של איורי תאומים. המדפיסים, לעומתם, נהגו להשתמש באיורים שהיו בספרים קודמים, ולכן תמונות רבות חוזרות על עצמן בספרים רבים ובתקופות שונות.

נשוב כעת לבתי־הכנסת: מוטיב המזלות חדר לא רק לרצפות בתי־הכנסת אלא אף לתקרותיהם. בין העת העתיקה לעת החדשה אין לנו תיאורי בתי־כנסת. אך בבתי־הכנסת שבראשית העת החדשה, מהמאה הי"ז ואילך, אנו מוצאים שוב את המזלות, הפעם באיורי התקרות. כך במספר בתי כנסת ממזרח אירופה.

מפורסם הוא בית־הכנסת שבחודורוב (כארבעים ק"מ דרומית מזרחית ללבוב) מהמאה הי"ז, שתקרתו וקירותיו מקושטים היו בעושר רב, גם בגלגל המזלות.¹⁰⁰ אך למרבה ההפתעה לא היה שם איור של תאומים. במקומם צוירו שתי ידיים, יד ימין אוחזת זר פרחים ויד שמאל — כוס. סביב לאיור היתה כתובת: "שעה זמר נעים מן ודוי תאומים ורעים תתוצה בשיח הנעים" (תמונה 2). הכתובת, שהיא למעשה שני קטעים ("שעה...נעים", "מן...הנעים"), מקורה בפיוט הגשם "יפתח ארץ ליפע" של ר"א הקליר, בבית שבו מצוי מוטיב התאומים. אפשר שהציור מכונן לחתן וכלה, כשהכלה אוחזת פרחים והחתן כוס יין, והזוג מסמל את הרעות (=תאומים) הנזכרת בקטע מהפיוט. עוד ייתכן שהפרחים הם סמל לקציר ולחג הקציר — שבועות החל בחודש סיון, חג שבו מקשטים את הבית בפרחים. שתי הידיים מסמלות את מוטיב התאומים. בית־כנסת נוסף מאותו אזור ומאותה תקופה נמצא בגבול'דו'יץ (כמאה ק"מ דרומית מזרחית לחודורוב). מעל האיור למזל תאומים נכתב "מזל סיון תאומים". באיור זה, כקודמו, צוירו שתי ידיים מבצבצות מתוך שרוולים, אך הפעם יד ימין אוחזת מגל ויד שמאל — פרחים. המגל הוא כלי הקצירה והפרחים הם הם הנקצרים, שניהם מסמלים את זמן הקציר וחג הקציר. אין ספק בדבר הזיקה בין ציורי שני בתי־הכנסת, שניהם מעשה ידי אמן אחד הם, ישראל שן מיאריטשוב (צפונית ללבוב) שמו.¹⁰¹

בית-כנסת נוסף נמצא בסאנדווייץ שבפולין, הוא צויר במפנה המאות י"ט-כ'. בצויר מזל תאומים רואים זוג תאומים יושבים זה מול זה, אך בלא ראשים. אף הבתולה המצוירת במזל בתולה חסרת ראש.¹⁰² גם בבתי-כנסת מראשית המאה הכ' מצאנו איורי המזלות. איור מזל תאומים שבבית-הכנסת שבנייבילין, עיירה קטנה בגאליציה המערבית, מראה שתי ציפורים אוכלות זרעונים מהאדמה (תמונה 3). גם בבית-כנסת שבצ'רנוביץ באוקראינה (ררם מזרח ללבוב) משנת 1924 צוירו שתי ציפורים, הפעם הן ניצבות זו כלפי זו על שני עצים (תמונה 4).¹⁰³ בבית-כנסת שבבקאו ברומניה ממפנה המאות י"ט-כ' מצוירים למזל תאומים שני צבאים. נראה שבמקום תאומים נטלו "תאומי צביה" (שיר השירים ד, ה).

הסיבה לכך שאין בבתי-כנסת אלה איורי בני אדם תאומים היא הלכתית ומקורה בפסוק (שמות כ, ד): "לא תעשה לך פסל וכל תמונה". בתקופה ההלניסטית (בפסיפסים) לא הקפידו על כך. ואולם בעת החדשה ידוע כי הקפדה יתירה הקפידו על ציור פני אדם, ולכן הקלו לאייר גוף בלא ראש או לאייר ידיים. זו גם הסיבה לשינוי האיור של מזל בתולה. פסקי הלכה אחדים של חכמים ממזרח אירופה מתייחסים לענין זה. החכם הפולני ר' דוד הלוי (המאה הי"ז), כותב ב"טורי זהב" על שולחן ערוך יו"ד (סי' קמא, ס"ק יג):

נראה דאותם שמציירים במחזורים בתפלת גשם צורות המזלות לא יפה הם עושים כיון שהם מכוונים לעשות צורת המזלות.

דור אחריו חלק עליו הש"ך, ר' שבתי הכהן (בהגהות "נקודות הכסף" שם) והקל בציורי מחזורים. התייחסותם לציורי מחזורים ולא לציורי בתי-כנסת נובעת, כנראה, מחמת שבזמנם תופעת איורי המזלות היתה מצויה במחזורים ולא בבתי-כנסת או בתשמישי קדושה. בשנת תקצ"ה (1835) שאלו גבאי בית-הכנסת בפוזנא את רב העיר, ר' עקיבא איגר, כיצד ניתן לצייר את בית-הכנסת. הוא השיב:¹⁰⁴

מה שנוגע לדין בעסק ציור בית הכנסת מותר לסייד בסיד לבן או במראה אחרת ירוק וכדומה, לצייר פרחים וציצים (ולא צורת בעלי חיים ומזלות) מותר אם הוא למעלה מקומת איש בכדי שלא יהא הצורה לעיני האדם מכנגדו בשעת התפילה.

ווידוביץ כותב כי בבתי-כנסת אחדים ציוו הרבנים לטשטש את ראשי בני האדם.¹⁰⁵ מאוחר יותר, בסוף המאה הי"ט ובראשית המאה הכ' נדרשו חכמים לשאלת איורי המזלות בבית-הכנסת והם ניסו למצוא צדדי היתר לתופעה.¹⁰⁶ בארץ ישראל מצויים כמה בתי כנסת מראשית המאה בהם מצויים סימני המזלות, מעשה ידי אנשי בית הספר "בצלאל" שרצו לחדש סגנון יהודי מקורי.¹⁰⁷

קשה להניח כי פסיפסי בתי-הכנסת בארץ-ישראל שנתגלו בחפירות במאה העשרים, היו ידועים למעצבי בתי-הכנסת בעת החדשה. משום כך נראה שהמזלות לא חדרו לבתי הכנסת החדשים בהשראת בתי-הכנסת העתיקים, אלא בהשפעת הפיוטים, שעליהם אכן פעלה השפעת בתי-הכנסת העתיקים.

בהשפעת בתי-הכנסת, המחזורים והתכנים החדשים שיצקו במזלות, התייחד מוטיב המזלות והפך לסמל דתי באזורים מסוימים במזרח אירופה, והאמנים החלו לאיירם בתשמישי קדושה רבים שלא קשורים כלל למזלות. מחמת "התייחדות" המזלות לא התרעם בעל הט"ז על עצם חדירת המוטיב, אלא רק על ציור המזלות.

בדרך-כלל נעשו האיוורים והתחריטים בתשמישי הקדושה בצורה מיניאטורית. בכתר לספר תורה המצופה כסף, מוסקבה 1845, חרוטים המזלות כשאת התאומים מייצגים שני ילדים, האחד מניח ידו על כתף חברו. על טס לספר תורה בוורשה מראשית המאה הכ' יש תחריט-תבליט של המזלות, התאומים הם שתי ציפורים הנושקות זו לזו. הכתר והטס מצויים במוזיאון בקייב.

בצלחת כסף לפדיון הבן, גאליציה המאה הי"ט, שבמרכזה תחריט של עקדת יצחק ומסביב המזלות, יושבים התאומים כשפניהם אלינו ונותנים הם יד זה לזה. כאן שוב הקשר הוא כנראה שיהיה "מזל טוב" לתינוק הנפדה. המזלות מצויים אף בעיטור של אבזם מכסף לאבנט המיוחד להידוק הקיטל, הוא המעיל שנוהגים ללבוש ביום הכיפורים. האבזם הוא מלבוב 1818 ומצוי במוזיאון בקייב.¹⁰⁸

ומיום כיפורים לסוכות: בחג הסוכות תשנ"ז שהיתי בסוכתו של האמן יעקב ויסברג בירושלים (במאה שערים). כל הקישוטים בסוכה הם תחריטי עץ שחרט ויסברג לפני כשלושים שנה. ביניהם גם המזלות, בכל מזל נחרט שמו ושם החודש. התאומים בתחריט יושבים זה מול זה חבושי כיפה, פניהם מטושטשים מעט מטעמים הלכתיים (ובתחריט הבתולה נחרטה רק המלה "בתולה" ואין דמות אשה כלל). ויסברג אמר לי שלא ראה את מוטיב המזלות בסוכות אחרות ומעצמו החליט להכניסו לסוכתו. מעט קודם לכן, בשנת תשכ"א, הנפיק השירות הבולאי של מדינת ישראל סדרת בולים עם ציורי המזלות, מעשה ידי האמן ע' בלאשוליד.¹⁰⁹

עד כה סקרנו את איוורי התאומים במסגרת המזלות. מצאנו גם איוורי תאומים שאינם קשורים למזלות. כך בהגדת סרייבו מהמאה הי"ד (עמ' 9) יש איוור המתאר את לידת התאומים יעקב ועשו. בראש האיוור כתוב: "ותהר רבקה וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה, עשו יודע ציך ויעקב איש תם" (על יסוד בראשית כה, כא, כד, כז). יש כאן איוור אחד שהוא שניים: בצד ימין ישנה הלידה, רבקה יושבת והמילדת מוציאה את התאומים מבטנה. בצד שמאל נראים האחים כשהם גדולים, יעקב לומד ועשו צד ציפורים.¹¹⁰ מאוחר יותר מצוי איוור של רחיצת יעקב ועשו אחרי הולדתם בספר המכלול של הריסון, איטליה המאה הי"ח. בתחתית האיוור נכתב הפסוק: "ויצא הראשון אדמוני וכו' ואחרי כן יצא אחיו".¹¹¹

פסל תאומים נמצא על גבי מצבה יהודית בבית-הקברות הישן בפראג, במצבת קברו של "ר' יעקב בכמהור"ר משה אהרן ז"ל תאומים... מנהיג דקהלה קהלת יעקב שנים הרבה", שנפטר בשנת שפ"ח (1628). במקרה זה מדובר בנוהג עממי לצייר על המצבה דמות הקשורה לשמו של הנפטר.¹¹² קשר אחר בין דמות התאומים על מצבה לבין האדם הנפטר מובא בסיפור "מזל דגים" לש"י עגנון.¹¹³

ואף מחוקק המצבות נשתמש בו [בצלאל משה] לפרקים, כגון לצייר על האבן כפי אהרן לכהן, קיתון ללוי, תאומים למי שנולד במזל תאומים, דגים למי שנולד במזל דגים, שהיה בצלאל משה רושם על האבן בדיו והמחוקק חוקק במצבה.

אף מוצאו של עגנון היה מזרח אירופה (בוטשאש), כך שאף עדותו הינה ביחס לאותו אזור. הרי לנו שתי סיבות למנהג זה, אפשר ששתיהן נכונות. ייתכן כי ההשראה לציור תאומים על גבי מצבה, מחמת השם או תאריך הלידה, נשאבה ממוטיב מזל התאומים שהיה מצוי אצל הציירים באותה העת באותו האזור.

ומאיורי תאומים לאיורי שישיה: דרכם של מאיירי ספרות הקודש ליטול רעיונות לאיוריהם לא רק מהסיפור המקראי, אלא גם מעולם המדרש.¹¹⁴ כן הוא גם לגבי המדרש על לידת שישה בכרס אחת אצל אבותינו במצרים. בהגדה מסוף המאה ה'ט"ו, הנקראת הגדת הדרקונים, כ"י המבורג 91 (ספריית המדינה והאוני' 155, cod. hebr. 'ס' 986), נראית יולדת בעצם לידתה את הילד השישי, בעוד חמשת קודמיו מוטלים לידה על הרצפה (תמונה 5). ובהגדה של פסח של ישראל הזפרוני (ונציאה, ש"ט) ישנו איור לקטע "ורב כמה שנאמר... הבה נתחכמה לו פן ירבה..." המתאר אם עם ששת ילדיה, שהם שווים במידותיהם, הנאחזים בה (תמונה 6). שניים מהם יושבים בחיקה ויונקים מדיה.¹¹⁵ איור שלישי של לידת שישה נמצא בכ"י ירושלים — מוזיאון ישראל 180/54 משנת תמ"ו (=1686, דף 12, ס' 34700), שתוכנו ספר שמות בחרוזים עם ציורים הכתוב בפרסית. שם אנו רואים אשה מחזיקה את ראשה בידיה (אולי מצער הלידה) ולצדה כמין שישה עיגולים, המציינים את ילדיה.

העולה מהאמור לעיל: רוב האיורים הקשורים לתופעת לידה מרובת עוברים — באמנות היהודית, הם של תאומים במסגרת איורי מזל תאומים. ניתן לדבר על שלוש תחנות: (א) במאות ד'-ו' מצויים הם בארץ-ישראל בפסיפסי בתי-הכנסת. (ב) בסוף ימי הביניים ובראשית העת החדשה הם משמשים עיטורים לכתבי יד של מחזורים אשכנזיים (מהמאות י"ג-ט"ו), חיבורים באסטרונוגיה או הלוח העברי, כתובות, מגילות אסתר ועוד. אחר המצאת הדפוס מופיעים איורי המזלות בהגדות של פסח. (ג) בעת החדשה מצויים המזלות ותאומים עמם בתשמישי קדושה במזרח אירופה: תחילה בתקרות בתי כנסת, ומאוחר יותר, כנראה בהשפעת איורי בתי-הכנסת, בתשמישי קדושה שונים, כגון כתר וטס לספר תורה, צלחת לפדיון הבן, עיטור לאבזם לאבנט של הקיטל ועוד.

גוונים רבים לאיורי התאומים: מצד הגיל (תינוקות, מבוגרים), המין (לרוב זכרים, לעתים — זכר ונקבה), הקרבה (חבוקים, אחוזי יד או שתיים), הלבוש (מלא, למחצה, ערומים), מצב הגוף (יושבים, עומדים; פניהם זה לזה, פניהם אלینו). המאירים השתדלו לשוות לתאומים מראה דומה, כטבע התאומים לפחות בצעירותם, שהם דומים זה לזה. אף במקום שמצאנו שצבעי בגדיהם שונים, הבגדים עצמם היו זהים. חידוש יש בבתי-הכנסת בעת החדשה, שלא ציירו בני-אדם בגלל האיסור של עשיית תמונה. במקומם ציירו תחליפים: בני אדם בלא ראש; שתי ידיים אוחזות כוס וזר פרחים; שתי ציפורים, שני צבאים. במקום אחד ציור התאומים נגזר מהתשמיש שאותו הוא נועד לצייר, כוונתנו לאיור בחיבור האסטרונומי המתייחס לתכונה האסטרונומית של מזל תאומים.

איורים של לידה מרובת עוברים שלא בהקשר למזלות מעטים הם: באיורי לידת יעקב ועשו; במצבת אדם ששמו תאומים ובאיורי אמותינו היולדות, לפי המדרש, שישה שישה בכרס אחת.

סיכום

ההתייחסות ללידה מרובת עוברים בספרות ישראל ובאמנות היהודית היא בעיקר ביחס לתאומים, בגלל מציאות התופעה, מעט ביחס לשישייה — בגלל הנס הנזכר לאבותינו במצרים. לתופעות שביניהם — שלישייה, רביעייה וחמישייה — כמעט שאין התייחסות. זאת מפאת שהן תופעות נדירות במציאות מתאומים, ומפאת שכמעט אין התייחסות אליהן בעולם האגדה.

במקרא מצויים שני מקרים של לידת תאומים זכרים עם הקבלה רבה ביניהם. חז"ל, כנראה מחמת בעיות פרשניות, נטלו את מוטיב התאומים המקראי והרחיבוהו לדמויות נוספות מספר בראשית. הם נהגו כן לא רק ביחס לשני זכרים אלא גם לשתי נקבות, זכר ונקבה, שלישייה ואף חמישייה בני שני המינים. הם אף הפליגו והשתמשו ברעיון הלידה העל-טבעית של שישה בכרס אחת, שיסודו בחישוב מתימטי בפסוקים.

חכמים שבאו אחרי חז"ל, מקצתם ניסו לעגן את דברי קודמיהם ברמזי המקרא, אחרים ניסו למצוא הגיון בדברים על יסוד תיאורי מקרים של לידות מרובות עוברים שהתרחשו במציאות או שפירשו את דברי חז"ל שלא כפשטם. שאלות הלכתיות הקשורות ללידת תאומים מצויות כבר בימי המשנה. בימינו, הודות לשכיחות התופעה ולהתפתחות הטכנולוגיה הרפואית עולות שאלות חדשות. שכיחות התופעה גורמת גם לכך שכיום ניתן למצוא דיונים הלכתיים אשר יכלו להיכתב גם בעבר, שכן הם אינם קשורים דווקא לטכנולוגיה. בספרות זו ישנם גם, לרוב כבדרך אגב, התייחסויות שאינן הלכתיות לתופעה של לידה מרובת-עוברים, כגון ענייני רפואה ובריאות, תכונות התאומים, הדמיון והיחס בין אחים תאומים ועוד.

מוטיב התאומים חדר לעולם הפיוט הארץ-ישראלי בהשראת פסיפסי בתי-הכנסת. פייטנים מאוחרים נטלו מוטיב זה מקודמיהם. התאומים נמצאים בדרך-כלל במסגרת שילוב כל שנים-עשר המזלות. הם משמשים כסמל לאיחוד או לפירוד בהתאם לתוכן הפיוט, וכן ככינוי לישראל או לאישי מקרא. בפיוט אחד מצאנו לידת שישה בכרס אחת, בהשפעת דברי חז"ל.

בספרות העברית החדשה תופסים התאומים מקום מועט, בעיקר בשולי סיפורים. באזכורים שהיו לנגד עינינו בלטה נטייתם של הסופרים להעלות את הקושי שבגידול הילדים ואת הפגיעה, במאויים האישיים של ההורים.

תופעת ריבוי העוברים באמנות היהודית מצויה בעיקר בהקשר למזלות. תחנותיו הרבות והמגוונות של מוטיב המזלות — ברצפה ובתקרה של בתי-הכנסת, בספר ובתשמישי הקדושה — מעשירות את האיורים והתחריטים של דמויות התאומים. יעקב ועשו משמשים יסוד לאיורי לידתם. הודות לזיקת האמנות למדרש האגדה ישנם איורים אחדים המתארים את אמותינו במצרים היולדות שישה בכרס אחת.

מאמר זה דן בעבר. את משפט הסיום נקדיש לעתיד: דומה כי נכונה תהיה ההשערה שבעתיד הקרוב תהא התייחסות רבה יותר לתופעת ריבוי העוברים, הן בעולם הרבני והן בספרות ובאמנות. זאת לאור שכיחות התופעה, ההולכת וגדלה מיום ליום.¹¹⁶



תמונה 2



סיון הרביעי זהו סיון זמן קדש

תמונה 1



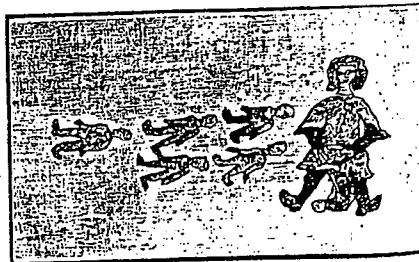
תמונה 4



תמונה 3



תמונה 6



תמונה 5

- * תודתי לאבי מורי פרופ' משה ארנד, לפרופ' שמואל קוטק ולמר מיכאל טל על הערותיהם.
- 1 R. L. Heuser, "Multiple: ראה: בשנת 1964, בראי: *Vital and Health Statistics, National Center for Health Statistics*, 21/14 (1967), pp. 1-13. במחקר זה היו לכל 1000 לידות 10.4 תאומים (1 ל-96.1) ושלישייה אחת ל-10,000 לידות. במחקר על לידה רב-עוברית בפולין בשנים 1949-1971 היה מקרה של תאומים 1 ל-87 לידות, שלישייה 1 ל-10,266 לידות ורביעייה 1 ל-1,077,930 לידות. ראה: A. Rola-Janicki, "Multiple: ראה: לידות. *Acta Geneticae Medicae Et Gemellologiae, Supplement to Volume 22*, Bologna 1974, p. 202 (חוברת זו מוקדשת כולה להריון ולהתפתחות הנולדים בהריון רב-עוברי). הנתון שיש שלישייה אחת ל-6,400 לידות מובא אצל א' שטינברג, "תאומים — היבטים רפואיים והלכתיים", אסיא, כא (תשל"ח), עמ' 20. ממשרד הרווחה נמסר לי נתון לא רשמי, כי בישראל נולדו בשנים 1995-1996 בין 100 ל-120 שלישיות בכל שנה. עד שנת 1971 מתוארים בספרות הרפואית העולמית שמונה מקרי חמישייה, ראה: S. Metler — J. Rudzinski, "The Danzig Quintuplets: Course of Gestation", בתוך: *Acta Geneticae...* (הני"ל), עמ' 161. וראה להלן הע' 48.
- 2 על תאומי סיאם (טרטולוגיים) ראה: א' שטינברג, "תאומי סיאם", אסיא, כ (תשל"ח), עמ' 22-27; ש' קוטק, "תאומים במקורות היהדות ובהיסטוריה", אסיא, כא (תשל"ח), עמ' 30-31; D. Sperber, *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, Ramat-Gan 1994, pp. 13-14.
- 3 במגילת שיר השירים מצאנו פעמיים עופרים "תאומי צביה" (ד, ה; ז, ד), ומפרש רש"י (ד, ה): "דרך צביה להיות יולדת תאומים". על דרך הדרש אפשר שבפסוק (שמות כא, כב): "ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה" יש הריון מרובה עוברים, שהרי "ילדיה" לשון רבים (וכן במכילתא דר' ישמעאל, מהר" הורוביץ-רבין, ירושלים, תשל"ל, עמ' 275: "מיעוט ולדות שניים"). ריבוי עוברים אצל בעלי-חיים, תופעה מצויה היא ואין כאן מקומה.
- 4 האמורא ר' יצחק אומר (יבמות סד ע"א) שיצחק ורבקה שניהם עקורים היו. ורד"ק כתב שרבקה היתה עקרה עשרים שנה. וראה י' לוינ' כ"ץ, 'העקרות באגדה', תעודה, יג (תשנ"ז), עמ' 79-134.
- 5 כלשון רמב"ן: "הודיע לה שלא תפחד כי בעבור שהיתה מעוברת תאומים והיה הרצון הזה בבטנה כי דרך נשים לה. ויתכן שנאמר כי בעבור היותם שני גוים שונאים ונלחמים זה בזה עשו בתחלת יצירתם מריבה, רמז למה שיהיה ביניהם בסוף".
- 6 כך מפרש רשכ"ס כאן (ולהלן כט, כה) את "הנה": "בכל דבר חדוש רגיל לומר כן". ושר"ל פירש: "והנה תומים — אז נתאמת שהיו תאומים בבטנה".
- 7 ראה דברי אבן עזרא ואברבנאל המובאים להלן, בסעיף "עניינים ביולוגיים-רפואיים", ובהערה הבאה. על ניתוח קיסרי בישראל ובעמים ראה: א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ג (תשנ"ג), עמ' 307-309, 322-323.
- 8 הסבר נאה לפרשה כתב הרופא ר' רפאל מלכי (ראה עליו להלן) בפירושו לתורה, בתוך: מ' בניהו, מאמרים ברפואה לרבי רפאל מרדכי מלכי, ירושלים, תשמ"ה, עמ' קכ: "ויהי כמשיב ידו — כשנתן יד העובר ראתה החיה [=המייולדת] שאין הלידה כראוי, להיות שבלידה הטבעית יבא העובר מן הראש או מן הרגלים ביושר ושניהם שוין ומיוחדין, אבל כשנתן העובר יד תחילה לחוץ צריך שתהיה החיה חכמה ולא תקבלהו הכי, דסכנת הולד היא. אלא צריך באומנות גדול וזריזות גדול להחזיר לפנים יד העובר. וכן עשת' זאת המילדת, עקץ יד העובר במחט והעובר משך את ידו לפנים, ויהיה כמשיב ידו והניח אחיו ראשו במקום יד אחיו ויצא קודם לו, דייקנין קרא דכתי' ויהי כמשיב ידו, כלומר לא הספיק העובר לעשות כונת המילדת ולהשיב ידו לו עד שיצא אחיו וזו היא חכמה יתירה במילדת".
- 9 קשר בין רוח לכרמי כבר מצוי כבראשית רבא פה, ל, מהר" תיאודור-אלבק, עמ' 1049-1050.
- 10 בספרי אגדות רבים אף מציינים את שמות התאומות, ראה בראשית רבא, מהר" תיאודור-אלבק, עמ' 205-206.

- 11 כן כתב גם ר"י אברבנאל, בראשית ד, א: "והרעת נותן שמה שאמרו במדרש שנולדו עמהם תאומים הוא האמת, שאם לא כן מאין נשאו להם נשים". חיזוק מסוים לכך נמצא בנוסח דברי ר' מיאשא בילקוט שמעוני (סע' לה) ביחס לקיץ וגם להבל: "...ואשתו תאומתו עמו".
- 12 כן גם בפסיקתא רבתי, מהד' מ' איש שלום, תל-אביב תשכ"ג, מד ע"ב, מובאת בשם ריש לקיש גזרה שווה, המלמדת על לידת תאומים לאחר מגפת הדבר שהיתה בימי דוד המלך: "כתב ביצחק ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו וכתב כאן ויעתר ה' לארץ, מה עתירה שנאמר להלן תאומים אף עתירה האמור כאן תאומים". אף במסורת האיטלאמית, בהשפעת המדרש, מצאנו כי חוה ילדה תאומים: מוחמד בן עבד אלה אלכסאיי, מהמאה הי"א(?) , כותב כי חוה ילדה מאה ועשרים תאומים והבל וקין נולדו עם תאומותיהם, ראה תרגום דבריו אצל ח' שוארצבום, "נשי המקרא באגרות המוסלמים", מחניים, צח (תשכ"ה), עמ' 108.
- 13 כך הנוסח בכ"י מנטובה (ד) ופרמה (ל) וכעין זה בכ"י מינכן (מ) בעבודת הדיסרטציה של C. J. Milikowsky, *Seder Olam: A Rabbinic Chronography*, Yale, 1981, p. 218. בשאר כתבי-היד לא נזכר במפורש שהיו תאומות.
- 14 רד"ק (פס' כג) כותב: "הודיענו בספור הזה שאין ראוי לאדם לשמש מטתו לאור הנר כל שכן לאור היום ולא לספר עם אשתו בשעת תשיש אלא בחשאי ולהיות בצניעות עם אשתו, שהרי יעקב לא הכיר בה אלא עד הבוקר לא במראה ולא בקול". ואחריו כותב שד"ל: "כתב רזונמילר כי מנהג בני קדם שהכלה הולכת אל בעלה עטופת הראש, ועל ידי כן לא הכיר בה, ואין ספק כי כשימש עמה בחושך היו ולא הכיר בה עד הבוקר".
- 15 ראה: ר"ע אבלי, שלמה משנתו, ניו ג'רסי, תשמ"א, ברכות סג ע"ב, ד"ה ששה.
- 16 על הברכה המתוארת בירושלמי כותב רא"ל יעלין, יפה עינים לכבלי ברכות: "והוא חוץ לדרך הטבע יוחר משה [מאשר ששה] בכרס אחר".
- 17 בתוך: י' אבן שמואל, מדרשי גאולה, ירושלים-תל-אביב, תשי"ד, עמ' 343. לידה מוקדמת באחרית הימים מצויה גם בחזון עזרא ד, כא (בתוך: הספרים החיצונים, מהד' א' כהנא, כךך א, תל-אביב, תשט"ו, עמ' תרכג): "וכאשר יחתם העולם... והרות לפני עתן לירחים שלשה וארבעה תמלטנה עולליהן וחיו ורקרו".
- 18 בויקרא רבה יג, ה, הנוסח: "עקרב זה משרצת ששים ששים".
- 19 ביטוי זה, "שישה בכרס אחר", חדר לשפה העברית עד כדי כך שהסופר מנדלי מוכר ספרים בספור תולדות הטבע, ליפסיא, 1862, עמ' 255, כותב על יכולת הלידה של חתול הפרא: "הנקבה תלד ארבעה עד ששה ילדים בכרס אחר", וכן (בעמ' 311) ביחס לעכבר הבושם — "הנקבה יולדת פעמים בשנה שלשה עד ששה ילדים בכרס אחר". וראה גם בדברי ר' גרשון בן שלמה המובאים להלן ליד הע' 48.
- 20 רמ"מ כשר, תורה שלמה, שמות א סע' סא, מביא מדרש אחד הדורש שילדו עשרה בכרס אחת. ביאור מחשבת-רעיוני על ייחודו של המספר שש ומכפלותיו מציע מהר"ל מפראג, גבורות ה', פרק יב.
- 21 ראה: א' פלנר, "נס התרבותו של עם ישראל במצרים", עלון שבות, 127 (תש"ן), עמ' 101-119; ר"י מדן, "אלה ראשי בית אבתם", דף קשר של ישיבת הר-עציון באלון שבות, גל' 267, טבת תשנ"א.
- 22 הסבר נאה מכיוון אחר כותב קוטק (לעיל הע' 2), עמ' 28 הע' 1: אריסטו כותב שברך הטבע ניתן ללדת עד חמישה בכרס אחת. חז"ל רצו להרגיש שלידות אלה — אצל עובד ואצל בני ישראל — היו מעבר לטבע, שישה עוברים בבת אחת.
- 23 נעיר כי על הפסוק בבראשית (מא, נ) "וליוסף יולד שני בנים" כותב רד"ק: "וליוסף יולד — דרך כלל, ואולי תאומים נולדו לפיכך אמר יולד, כי נולדו בלידה אחת". הרי דעה ש"אולי" אפרים ומנשה תאומים היו.
- 24 בקרובה לפורים "אספרה אל חק" לר' אלעזר הקליר המובאת אצל י' בער, סדר עבודת ישראל, רעדלהיים, תרכ"ח, עמ' 679, נאמר: "וכתאומי תמר הדס ומור תומר". בער מפרש ש"תאומי תמר" הם משה ואהרן הנקראים תאומי צביה, אך ברור שהכוונה אינה אלא לפרץ זורת בני תמר. (הדס ומור — הדסה-אסתר ומורכי, תומר — עלו, היינו הצליחו).

- 25 כפי שהעיר שם ר"ע שטיינזלץ, תופעה של מספר לירות מרובות עוברים אצל אותה משפחה ידועה ומצויה. ידוע לי על משפחה החיה כיום בכני-ברק ובה שתי שלישיות ותאומים ובורד, סך הכל תשעה ילדים. וראה גם במקורות להלן בהע' 48.
- 26 חזון עזרא (לעיל הע' 17) ג, מרמז, עמ' תרכא. למקור זה הפנני ירידי י"צ אליאב.
- 27 אוסף דבריהם אצל: י' גליס, תוספות השלם — אוצר פירושי בעלי התוספות, ירושלים, תשמ"ו, שמות א, ז. הציטוט כאן נמצא שם בעמ' י.
- 28 ראה: א' סימון, "שני עקרונות-יסוד של פירוש התורה לראב"ע: 'בעבותות הדקדוק נקשר ובעיני הדעת יכשר'", בתוך: מחקרים במקרא ובחינוך מוגשים לפרופ' משה ארנד (עורך ד' רפל), ירושלים, תשנ"ו, עמ' 109-113.
- 29 הפירוש נמצא בכ"י אוקספורד-בודלי 286 (ס' 16754), רפים 1-2א. על ר"ש מוטט ראה: ע' ערן, "היחס בין שני התרגומים לספרו של אבן-דאוד, 'אלעקידה' אל-רפיעה", תרביץ סה, א (תשנ"ו), עמ' 100-102.
- 30 בטעות נכפל "ולא ידע".
- 31 נראה כי מקור דבריו הוא אריסטו, שהרי אריסטו מעיד: אשה אחת ילדה עשרים, בארבע לידות היא ילדה חמישה בכל לידה ורובם גלגלו בהצלחה. ראה דבריו בתוך: *ARISTOTLE, History of Animals* (trans. D. M. Balme), London, 1991, Book IX, p. 447. מאוחר יותר נזכר הסיפור גם אצל פליניוס הזקן (23-79 לספירה), בדבריו על מקרי לידות מרובות עוברים, בתוך: *PLINY: Natural History* (trans. H. Rackham), London, 1961, Book VII, p. 527-528. וכה כתב פליניוס: ללידת שלישייה יש עדות במקרה האחים הוראטי והאחים קיוראטי. מעל מספר זה נחשב הדבר למפליא חוץ בממצרים, שם מי הנילוס גורמים לפוריות. לא מזמן, ביום הלוחיתו של המלך אוגוסטוס ילדה אשה אחת בת מעמד נמוך, פוסטה באוסטיאה שמה, שני בנים ושתי בנות, מה שללא ספק בישר את המחסור במזון שבא אחר כך. אנו מוצאים גם את המקרה של אשה בחצי האי פלפוניויה, שילדה ארבע פעמים חמישייה ורוב היילודים בכל אחת מהלידות האלה שרדו. במצרים טוען טרוגוס שהיו מקרים של שבעה יילודים שנולדו בלידה אחת. (על האמונה בעת העתיקה כי מים מרפאים או מצילים משדים ומזיקים ראה ר' פטאי, המים, תל-אביב, תרצ"ו, עמ' 31-33).
- 32 אגב, מנדלי מוכר ספרים, בתארו את קורות בני ישראל במצרים בספרו "לא נחת ביעקב", שנתפרסם בכתב-העת פרדס, א' (תנ"ב), עמ' 49, כותב: "בין כך ובין כך היו פרים ורבים מרוב עוני וצער וילדה אשה ששה בנים כבדס אחד". הוא מקשר בין לידה מרובת עוברים לעוני ולצער, על-פי הפסוק (שמות א, יב) "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", בהבינו "יענו" לא כמובן עינוי (כאבן עזרא שם: למרות העינוי נמשך הריבוי) אלא כמובן עוני: הריבוי מחמת העינוי. אולי עמד לנגד עיניו הנתון שישנם מקרים רבים של לידות מרובות עוברים בארצות עניות. ראה גם בהערה הקודמת ובדברי שד"ל להלן ב'פנים'. ידועה שכחות יתר של תאומים בשבט יורובה (Yoruba) בניגריה, 50 מ-1000 לידות. חוקרים סבורים שהדבר קשור לתפריט המזון שלהם הפועל כגלולת פרוין ומעורר את ההורמון FSH אצל הנשים, כך יש להן ערכים גבוהים במיוחד של FSH. ראה: P. S. Nylander, "Pituitary Gonadotropins and Multiple Births in Nigeria", *Acta Geneticae Medicae* (לעיל הע' 1), pp. 198-201.
- 33 תוספות השלם (לעיל הע' 27), עמ' ט.
- 34 קישור צד ימין לזכר וצד שמאל לנקבה עתיק יומין הוא. כך למשל מצטט רמב"ם בשם היפוקרטס, אבי הרפואה: "מי שהיה מן העוברים זכר, הגה ראוי שיהיה גדולו בימין, ומי שהיה מהם נקבה, כשמאל". הציטוט מתוך: ז' מונטנר, רמב"ם — פירוש לפדק אבוקראט, ג, ירושלים, תשכ"א, עמ' 109 (ושם, עמ' 105). על מבנה הרחם היתה בימי הביניים מחלוקת אם הוא בעל שבעה תאים או שלושה. וראה: ד' ברקאי, מדע, מגיה ומיתולוגיה בימי הביניים, ירושלים, 1987, עמ' 41-42.
- 35 J. Preuss, *Biblical and Talmudic Medicine* (F. Rosner trans.), New York, 1983, p. 393. דברי אריסטו מצויים לעיל, הע' 31, שם.
- 36 ר"י מדן, לעיל הע' 21. ראה גם ר"ש אבינו, "מספר יוצאי מצרים", עטורי כהנים, 110 (ניסן תשנ"ד), עמ' 1-6.

- 37 סקירה קצרה של דיונים בספרות הרבנית מביא שטינברג (לעיל הע' 1), עמ' 19-25. הדי כמה נושאים שהוא סוקר: מספר הברכות על מילת תאומים כיום אחד; מי מהתאומים חייב בייבום וחליצה; נאמנות האב או המיילדת בקביעת הככור בין התאומים.
- 38 ספר מהר"ל — מנהגים, מהד' ש"י שפיצר, ירושלים, תשמ"ט, עמ' תפג-תפד (מקורות נוספים ראה שם, הע' 3). באותה התקופה לערך פסק כך באלג'יר רשב"ץ דוראן בשו"ת תשב"ץ, לעמברג, תרנ"א, ב מב. וכן מאוחר יותר בטורקיה במאה הי"ז, ר' אהרן הכהן בשו"ת פרח מטה אהרן, אמשטרדם, תס"ג, ב לב.
- 39 ר"מ הלוי, שו"ת דרכי נעם, ירושלים, תשל"ל, יורה דעה, סי' כז.
- 40 ר"ד ויסברג, אוצר הבית, ירושלים, תשנ"ג (דאה שם ג טז, ובסוף הספר בעמ' תקיב-תקטז). ובשם רש"ז אויערבך שמעתי שפסק לנהוג כדעה השנייה ולהמתין מעט בין שתי הבריות, וכך נהגתי אף אני בעת שנימולו שני בניי באותו מעמד.
- 41 ר"י זילברשטיין — ר"מ רוטשילד, תורת היולדת, בני-ברק, תשמ"ז, עמ' רכח.
- 42 ר"ב קובסקי, הקטן והלכותיו, ירושלים, תשנ"ו, ח"ג, עמ' קכא.
- 43 סיכום הדעות בבניין זה מביא א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ב (תשנ"א), עמ' 92-93.
- 44 רח"א שפירא, אות חיים ושלום, ירושלים, תשכ"ה, עמ' שמח-שמט.
- 45 רי"מ אלטר, חידושי הרי"מ על שו"ע יו"ד, תל-אביב, תשמ"א(?), שה כה.
- 46 ר"ז מפלונגיאן, ספר זכירה ועניני סגולות, לעמברג, תרכ"א, ח"ב, ט ע"ב.
- 47 חותם קדש, קראקא, תרנ"א, יג לו.
- 48 שער השמים, רעזלהיים, תקס"א, מז ע"א. וביחס לספרות העולמית: קוטק (לעיל הע' 2), עמ' 28, מציין מספר תיאורים של לידת ישישות, בעיקר מהמאה הי"ט (ושם, עמ' 31, ציין תאומים במיתולוגיה היוונית). אוסף של סיפורים ואגדות של לידות מרובות עוברים ראה: G. J. Witkowski, *Histoire des Accouchements chez tous les Peuples*, Paris [1887], pp. 256-259 ומהימן יותר מובא בספרם של *Medicine, Medieval and Renaissance*, B. L. Gordon, New York, 1896, pp. 147-157, ניירורק 1959, עמ' 695, כותב כי אנדראס וזלוס, מייסד האנאטומיה החדשה (1514-1564), רשם רישום מהימן של שישייה. בעצם כתיבת מאמר זה נתפרסם מקרה באנגליה של אשה שהיו לה שמונה עוברים אך היא הפילה את כולם.
- 49 הכוונה לעיר ארלדי, היא ארל (Arles), הנמצאת בצרפת הדרומית, ראה: ל' קופף, "הלעזים שבספר שער השמים" לגרושון בן שלמה", תרביץ, כה (תשט"ו), עמ' 155. למרבה האירוניה בציון שלו על השיבוש שבדפוס הספר, שנקטו ארלדי במקום ארלדי, חל אותו שיבוש: במקום ל"ארלדי" נכתב בטעות ל"ארלדי".
- 50 רבא ביבמות צח ע"א ואביי בניה כז ע"א. הציטוט כאן מדברי רבא. ראה גם מאוחר יותר אצל אבן סינא, קאנון, נאפולי, רנ"ב, ספר שלישי פרק כא מאמר א פרק יו: "בסכת התאומים... רוב הזרע והתחלקו לשנים".
- 51 ר"א חמוי, דבק מאח, ירושלים, תשמ"א, עמ' שעג.
- 52 שער השמים (לעיל הע' 48), שם. נושא זה נקרא יתר עיבור (superfoetation), ראה עליו גם אצל שטינברג (לעיל הע' 1), עמ' 20; קוטק (לעיל הע' 2), עמ' 28-31.
- 53 וראה ירושלמי יבמות פ"ד ה"ב. רש"י ביבמות (יב ע"ב, ושם ק ע"ב; כתובות לט ע"א) מפרש את הברייתא על מעוברת משמשת במוך שמה תעשה עוברת סנדל: "דכשהיא מעוברת וחוזרת ומתעברת דוחק האחד את חבירו ופוחת צורתו". משמע לכאורה שלדעתו אפשריים שני עיבורים. תוספות שם, ד"ה שמה, תירצו שהתלמוד מתכוון שאין אשה יכולה להתעבר ולחזור ולהתעבר ושהוולד יהיה בן קיימא. הסבר אחר הביאו בשם דבנו תם: "דסנדל הוא כשהאשה מתעברת תאומים אם משמשת בלא מוך נכנס השכבת זרע בין שני הוולדות ודוחק אותם ועושה את האחד סנדל". אגב, רש"י עצמו פירש במקום אחד (נידה מה ע"א) שהכוונה לעיבור תאומים: "סנדל" — כשמתעברת תאומים פעמים שאחד דוחק את חבירו ופוחת את צורתו".
- 54 שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תניינא, אבן העזר, סי' פא. נזכיר כאן את תאומי מנגלה, על שם ניסוייו הנודעים לשמצה של "מנגלה כמתנה הריכוז אושוויץ, שניסה למצוא את הסיבה הגנטית ללידת תאומים, במטרה לאפשר תכנון הכפלת הגזע הארי.

- 55 תוספות השלם (לעיל הע' 27), עמ' ט.
- 56 שם, עמ' יא.
- 57 ראה: שטינברג (לעיל הע' 1), עמ' 19. וכן ר' משה ישראל פלדמן בשו"ת מהרש"ם (ה מב): "ואפשר על תאומים לא היתה כוונתו כיון דחלושים הם בטבעם." מ' יוספוב, היהודים ההרריים בקווקן ובישראל, ירושלים, 1991, עמ' 175, כותב כי בשנת תרנ"ד נולדה רביעייה בכפר דזשאלגאן, האם והפעוטות נפטרו תוך יממה (והוסיף כי לידות תאומים נדירות ביותר). י' מזוז, יהדות אי גרבה, צפת, תשל"ט; עמ' צג, כותב שבגרבה כשנולדו תאומים הם לא היו נשאים בחיים או שרק אחד מהם היה נשאר, ורק הורות לפתיחת המרפאה בשנת 1949 קיבלו העוברים טיפול ראוי ונשארו בחיים.
- 58 לעיל, הע' 8, שם.
- 59 בראשית רבא (וישב) פח יג: "והנה תאומים בבטנה, תאומים מלא, כאן שניהם צדיקים, ולהן כתוב תומים, חסר, אחד צדיק ואחד רשע".
- 60 ראה: קוטק (לעיל הע' 2), עמ' 31.
- 61 ר"א חמוי, אביעה חידות, ליוורנו, תרל"ט, נא ע"ב.
- 62 רצ"א שפירא מרינוב, אגרא רכלה, פרעמישלא, תר"ע, יתרו, ד"ה בחדש השלישי.
- 63 ר' ישראל ב"ר שבת, עבודת ישראל, בני-ברק, תשכ"ה, לט ע"א.
- 64 הסיפור מובא אצל נ"ה תאומים, בינת הלב, בילגורייא, תרצ"ח, עמ' יא. וראה במבואו של ב"ש המבורגר לספר בגדי אהרן לר"א תאומים, נתניה — יוניאן סיטי, תשמ"ז, עמ' 9.
- 65 ראה: י' יהלום, "גלגל המזלות בפיוט הארץ ישראלי", מחקרי ירושלים בספרות עברית, ט (תשמ"ו), עמ' 313-322; ג' פרסטר, "גלגל המזלות בכתבי-הכנסת כעת העתיקה ומקומו במחשבה ובליתורוגיה היהודית", ארץ-ישראל, יט (תשמ"ז), עמ' 231-232.
- 66 מתוך: י' פרנקל, מחזור רגלים — פסח, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 227.
- 67 מתוך: ר' גולדשמידט, סדר הקינות לחשעה באב, ירושלים, תשכ"ח, עמ' ל. בנוסח זה השתמש גם מנחם הקינה על מות ר' אהרן תאומים, אב"ד בקראקא, שנרצח בשנת ת"ן (1690), כמובא אצל י"מ צונץ, עיר הצדק, לעמברג, תרל"ד, הוספות, עמ' 55: "תאומים נראה חלוק ונתרוקנה הכייה ונחשכה האורה". וראה להלן הע' 113.
- 68 מתוך: מ' זולאי, ארץ ישראל ופיוטיה, ירושלים, תשנ"ו, עמ' 580.
- 69 מתוך: ד' גולדשמידט — י' פרנקל, מחזור סוכות שמיני עצרת ושמתח תורה, ירושלים, תשמ"א, עמ' 418. בפירוש המיוחס לרש"י לפיוט זה מבואר וידוי תאומים — תפילתם של משה ואהרן שהיו שווים בגדולה (על יסוד מדרש רבא לשה"ש ד, ה), ראה: א"מ הברמן, "פירוש המיוחס לרש"י לשאילת מטר מר' אלעזר בירבי קליר", תרכ"ז (תרצ"ו), עמ' 211. כעין זה נמצא בפירוש לפיוט זה המובא במחזור מדרום גרמניה משנת 1320 בערך, בכ"י לונדון 662 (ס' 5061), דף 139 ע"א (ושם גם יש איור של תאומים).
- 70 מתוך: י' לוין, שירי-הקודש של אברהם אבן עזרא, ירושלים, תש"ם, ח"ב, עמ' 175.
- 71 מתוך: גולדשמידט (לעיל הע' 67), עמ' קמח.
- 72 מתוך: א' מרמורשטיין, "קידוש ירחים דרבי פנחס", הצופה לחכמת ישראל, ה (תרפ"א), עמ' 226.
- 73 על זיקת הפיוט למדרש ראה: ש' אליצור, "מפיוט למדרש", ספר היוכל לרב מרדכי ברויאור (עורך: מ' בראשר), ירושלים, תשנ"ב, עמ' 383-397; צ' מלאכי, "המדרש והפיוט", מחניים, 7 (תשנ"ד), עמ' 62-69.
- 74 בתוך כ"י קיימברידג' טיילור-שכטר ס"ח 275,162 (ס' 32895).
- 75 דברינו בנויים בעיקר על יסוד בדיקת הספרים שהוזנו במאגר הספרות העברית החדשה במפעל המילון ההיסטורי שבאקדמיה ללשון העברית ובמאגר הספרות העברית של ימינו שבאוניברסיטת בר-אילן. תאומים כמוטיב מרכזי בעלילה מצוי בספרות העולמית, למשל אצל ר' שייקספיר (מאה 16) ב"קומדיה של טעויות" וב"הלילה השנים עשר". רשימה ביבליוגרפית על מוטיב התאומים (והכפילים) בספרות, בדרמה ובקולנוע ערך ד' אלמגור בתוך תרגומו לקומדיה של טעויות, ישראל, תשנ"ו, עמ' 258-268.
- 76 כגון בסיפור של יהודה שטינברג, "התומים", בתוך: שיחות הילדים, ורשה, תרע"ג, עמ' 9-21, על

שני אחים תאומים, ערי ומיכה, שהופדרו זה מזה בגיל צעיר. מיכה היה נואם דגול אך לא היה בעל מחשבה. ערי היה הוגה חשוב אך לא ידע לנסח דבריו והיה מגמגם. היה קשר בלתי מודע בין האחים הרחוקים זה מזה, שהתבטא בכך שמחשבותיו והגינותיו של ערי היו משמשות תוכן לנאומי מיכה. ודוגמאות מאוחרות: תמר בורשטיין-לור, צמד חמד התאומים העלזיים, תל-אביב [חש"ד]; א' בן-חנן, התאומים בעיר הנוער, תל-אביב, 1963. לאחרונה ראו אור ספרים רבים הדומים להם. בספרות העולמית מפורסם הסופר הגרמני בדור שעבר א' קסטנר, מחבר אורה הכפולה (ירושלים, 1951).

77 י" לב, "זוג או פרט", מעריב, א אלול תשל"ט (24.8.79).

78 כגון שמואל וכתריאל אצל א' מגד, פויגלמן, תל-אביב, תשמ"ז; יוסי ואורי אצל מ' שלו, רומן רוסי, תל-אביב, תשמ"ט; חליל ועוזי הערבים, אצל ע' עוז, מיכאל שלי, תל-אביב, 1985 (בכמה מקומות). אפילו בספר עשו של מ' שלו, תל-אביב, תשנ"א, המתאר את גלגולי התאומים יעקב ועשו, אין שימוש בעובדת היותם תאומים, והעלילה יכולה היתה להתרחש גם אילו היו סתם אחים. תאומים נוספים בספרו של שלו, בני אפרים ברינקר (עמ' 157) וזרובבל ונחמיה טייטלבוים (עמ' 219), נזכרים בסיפור רק כבדרך אגב.

79 מגדלי מוכר ספרים, האבות והבנים, אוריסה, תרכ"ח, עמ' 109.

80 בשלוש רכים... ירושלים, 1988, עמ' 167.

81 ש' בלס, הירוש, תל-אביב, תשמ"ז, עמ' 135.

82 א"נ גנסיין, צללי החיים, ורשה, תרס"ד, עמ' 85.

83 ש"י עגנון, על כפות המנעול, ירושלים ותל-אביב, תשל"ח, עמ' רצב.

84 הירוש (לעיל הע' 81), עמ' 11. וכן אצל א' מגד, פויגלמן (לעיל הע' 78), עמ' 13: "לא בכל דמו

האחים-התאומים זה לזה. לשניהם היה מבנה גוף מוצק, איכרי, פנים רחבות ועינים שצבען נוטה לכחול. אלא ששערו של שמואל היה שיבה, ושלו אחיו רק התחיל מאפיר. וגם מבע העינים היה שונה: פתוח, בהיר, כמעט ילדותי, בעיניו של שמואל, ואילו אצלו — מצטנע, מתכנע, מסתגר". ואצל מ' שלו, עשו (לעיל הע' 78), עמ' 96: "חמישים שנה עברו, ומחוגי הגורל לא עשו אותי ואת אחי התאום דומים יותר. רק הערשות העבות של משקפינו התעצמו יחדיו ונשארו זהות. עודני גבוה ממנו בראש שלם, רחב וחזק, קריר ומסוגי יותר ממנו, ובה בשעה ששערי האדום, העבות, רק נרקם בשמץ של לבן, שערו השחור של אחי הולך ונקרח".

85 פויגלמן (לעיל הע' 78), עמ' 54.

86 א' אריאלי, תינוק שנשבה, תל-אביב, תשנ"ו, עמ' 61. אין ספק שמקרי לידות מרובות עוברים שכיחות

יחסית בציבור החודי, הן מחמת אי רילול עוברים והן מחמת אי מניעת הריונות. אזכור נוסף, נדיר ושולי, של שלישייה בספרות העברית מצוי אצל י' בן-נר, תעתועון, תל-אביב, תשמ"ט, עמ' 92.

87 ע' בר — ט' רוזין, המדריך הישראלי להריון ולידה, תל-אביב, תשנ"ד, עמ' 150 (ושם עמ' 144, ועוד).

למגמה זו אפשר לצרף את הקריקטורות שמביא Speert הנוצר בהערה הבאה, עמ' 394, מסוף המאה ה-19 ומשנות השישים של המאה העשרים. באחת מהן, לדוגמה, נראה בעל שרצה בן אחד, יושב מיואש, ידו על מצחו, מפנה גבו לאחות המביאה אליו תאומות שנולדו לו. לאחרונה נתפרסמה קריקטורה בעתון מעריב, טו כסלו תשנ"ז (26.11.96), בעקבות ההוראה שאבות לשלישיות יהיו פטורים ממילואים לשנה. בה נראה גבר ולידו שלושת ילדיו המרעישים, כשהוא אוזח בשפופרת הטלפון ואומר: "הלו יחידת קישור? אני דורש לצאת תיכף ומיד למילואים!". אנו כעת שוקדים על כתיבת חיבור בנושא זה, בו נתייחס ללידה עוברים מרובת עוברים בצורה חיובית ואופטימית.

88 אוסף גדול של הריונות ולידות של מרובי עוברים באמנות הכללית מצוי אצל H. Speert,

Iconographia Gyniatrix: A Pictorial History of Gynecology and Obstetrics, Philadelphia, 1973, pp. 377-394.

89 על המזלות בעת העתיקה ראה ערך "אצטגנינות", האנציקלופדיה העברית, ה (תשי"ג), עמ' 453-466.

על מעמדם בעולם היהודי ראה: שם, עמ' 466-474; פרסטר (לעיל הע' 65), עמ' 224-234.

90 א"ל סוקניק, בית-הכנסת העתיק בבית-אלפא, ירושלים, תרצ"ב, עמ' 33.

91 לא דייק, שכן ידו של התאום הימני היא ימנית, ושל השמאלי — שמאלית.

92 ראה: ז' וייס — א' נצר, הבטחה וגאולה — פסיפס בית-הכנסת מציפורי, ירושלים, 1996, עמ' 28.

- 93 ראה: ב' נרקיס, כתבי־יד עבריים מצויירים, ירושלים, 1984, עמ' 52-54. לדעתו, רוב סמלי המזלות במחזוריים הושאלו מצורות נוצריות של גלגל המזלות. וראה לעיל הע' 69. דמויות ערומות אינן נדירות באמנות היהודית, ראה מירה פרידמן, "עיסורי דמויות ערומות במגילת אסתר", מותר, 3 (תשנ"ו), עמ' 111-118.
- 94 כתובה זו נמצאת במזוייאון סקירבול של היברו יוניון קולג' בלוס אנג'לס, ראה תצלומה אצל ש' צבר, "מספרד לונציה — מגורשי ספרד וראשית עיטור הכתובות באיטליה", רימונים, 4 (תשנ"ה), עמ' 42. וכן גם בכתובה איטלקית משנת 1783 עשויה מגזרת נייר, תמונתה אצל ג' פרנקל, מגזרות נייר — אמנות יהודית עממית, תל-אביב, 1996, עמ' 91. ובעוד כתובות רבות.
- 95 הוא חודש מאי, majus בלשון הגלחים הנוצרים.
- 96 כלומר: הקות דם טוב לעשות על הזרוע. אגב ענייני רפואה נעיר כי גם בכ"י בולוניה Heb. 2197, של הקאנון לאבן סינא, החיבור העברי הרפואי המפורסם ביותר, יש איורים (לא יהודיים) של המזלות מאמצע המאה ה־ט"ו (בעמ' 6ב-7א).
- 97 מעצר קח — לעצירות קח. ענצ' — אולי ענצל, הוא אחר משמותיו של החצב המצוי (Urginea maritima). אפי' — אולי אופיום, הוא חומר המופק ממיץ הפרג ומשמש למטרות רפואה. אכי' — לא מובן. נטשורציאום — צמח בר ממשפחת המצליבים הנקרא גרגיר הנחלים (Cassia officinale). סינה — כנראה הצמח Senna, תרופה משלשלת הנקראת בעברית כסייה מחוררת (Cassia acutifolia). לק' אנ — אולי: לקחת אונקיה. אשכ' — כנראה צמח האמוניאקום, הנקרא בערבית אשק' (=אשקמניה), שרף הצמח שימש לרפואה ונחשב חומר משלשל. חיידא — לא מובן. תורתי לר"ד ז' עמר על הערותיו.
- 98 ראה: ז' יודלוב, "ציורי המזלות בהגדות של פסח", עלי ספר, יח (תשנ"ה-תשנ"ו), עמ' 133-146. המאמר מתייחס גם לציורי המזלות בשאר ספרים נדפסים.
- 99 צילום התמונה מצוי אצל ר"מ הכהן, חגים ומועדים — שבת ראש-חדש, ירושלים, 1979, עמ' 130.
- 100 ראה: א' הוברמן, תקרות מצויירות בכתב-יכנסת מעץ בדרום-מזרח פולין, עבודת גמר, אוניברסיטת תל-אביב, תשל"ט, עמ' 38-46.
- 101 ראה: ד' דוידוביץ, ציורי־קיר בכתב-יכנסת בפולין, ירושלים, תשכ"ח, עמ' 32. צילום די ברור של ציור זה נמצא שם, ולוח ט. על בית-יכנסת זה ראה: מ' הובקה, "בית-הכנסת בגבו'דוויץ — שער השמים: השפעת ספר הזוהר על האמנות והאדריכלות", אשל באר-שבע, ד (תשנ"ו), עמ' 263-316.
- 102 צילומי הציורים שבבית-הכנסת הזה מצויים בארכיון של המרכז לאמנות יהודית באוניברסיטה העברית בירושלים.
- 103 מר בוריס חיימוביץ צילם את האיורים בשני בתי-יכנסת אלה, ותודתי נתונה לו על שאפשר לי לפרסמם.
- 104 בתוך: ר"ש סופר, איגרות סופרים, וויען, תרצ"ג, עמ' 42.
- 105 ראה ד' דוידוביץ (לעיל הע' 101), עמ' 12-13.
- 106 ראה למשל תשובת ר' דובער מענקיס, שו"ת ענף אבות, זיטאמיר, תר"ס, או"ח סי' ד, לשאלה: "מאין יצא היתור שעשו אבותינו בעירות גדולות בכל בתי כנסיות ציורים... וגם באיזה ב"כ ישנים ציורים בכל הכתלים מחיות ועופות ו"ב מזלות וגם נדפסו במחזוריים בגשם וטל". ראי"ה קוק, שו"ת דעת כהן, ירושלים, תשכ"ט, סי' סד, נשאל בשנת תרע"ב על ציורי המזלות במחזוריים, ותכתן תשובתו כתב: "ובאמת תמוה הדבר מאד מהיכן נתפשט הדבר להיתור, לעשות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות דמות חור"ל [=חמה ולבנה] וכוכבים ומזלות. ובעיר מולדתי ראייתי בילדותי מצוייר מעל הבימה למעלה בתקרה כל שנים עשר המזלות קבועים בגלגל, וכפי הנראה נהגו היתור לא לבד בשהיחם אלא ג"כ בעשייתם. אמנם למחות אין בנו כח...". וראה ר"א דייטש, שו"ת פרי השרה, ירושלים, תשל"ח, ח"א סי' ס, שפסק בשנת תר"ס להסיר ציורי המזלות מבית-יכנסת בניו-יורק, כשאחד הנימוקים הוא: "דעניין תפלה הוא להאמין בהשגחת השי"ת... וא"כ איך נצייר לעינינו צורת המזלות, מה שמורה שגם אנחנו ח"ו נתונים תחת מערכת השמים ומשטרם, וכל עניין תפלה בבית הכנסת הוא היפוך זה".
- 107 ראה גבי"ע צרפתי, כלשון עמי — עיונים בלשון העברית, ירושלים תשנ"ז, עמ' 238-239, ובמארו "גלגל המזלות בבתי כנסיות במזרח אירופה" (בדפוס).
- 108 צילום האבום נמצא בתוך: W. Seipel, Thora und Krone — Kulturgeräte der jüdischen Diaspora

- 109 *in der Ukraine*, Wien, 1993, S. 241. נזכיר כאן אף קמיע פרסייהודי מהמאה הי"ט הנמצא כיום במוזיאון ישראל ובו גם גלגל המזלות, ולתאומים בחר המאייר לצייר תאומות. ראה עליו: M. Rosen-Ayalon, 'A Judeo-Persian Amulet', *Irano-Judaica*, II (1990), pp. 199-216.
- 110 ראה י' צחור (עורך), בולי ישראל תש"ח-תשנ"ב, קטלוג מס' 12, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 61, 64. המקרא משמש מקור גם, להבדיל, לאמנות הנוצרית. אף בה מצאנו איורים ותחריטים של לידות התאומים המקראיות. כך למשל באוסף של Speert, (לעיל הע' 88), מובאים כמה איורים נוצריים של לידת יעקב ועשו. באחד מהם (עמ' 385), תחריט של Etienne Delaune מהמאה ה-16, נראה יעקב ארוחו בעקב ועשו. בתחריט אחר (עמ' 386) מאותה התקופה, של Marten van Heemskerck, מתוארת לידת פרץ וזרת. עוד קודם, בקודקס 2554 שבספרייה הלאומית באוסטריה מהמחצית הראשונה של המאה הי"ג, המכיל איורים למקרא, יש איורים של לידת יעקב ועשו ושל פרץ וזרת. ראה אצל: H.W. Stork, *Bible moralisée II*, Graz, 1992, S. 6, 8.
- 111 צילום האיור מצוי אצל ר"מ הכהן, ספר חיי אדם — לידה, ירושלים, 1991, עמ' 21.
- 112 ראה: ק' ליעבן, גל עד, פראג, תרט"ז, מצבה 42; מורי פרופ' י"ש שפיגל, "ציורים ותמונות בבית הקברות — היבטים הלכתיים", מחניים, 10 (תשנ"ה), עמ' 90.
- 113 ש"י עגנון, עיר ומלוואה, ירושלים ותל-אביב, תשל"ג, עמ' 608. אגב, יש אומרים שגם שם המשפחה "תאומים" הובא ככינוי לאדם שנולד בחודש סיון הוא מזל תאומים, ומאז נשתלשל הכינוי למשפחתו; ראה: המבורגר (לעיל הע' 64), שם.
- 114 ראה לאחרונה: ש' צבר, "מדרשי אגדה באמנות היהודית", מחניים, 7 (תשנ"ד), עמ' 186-195, ובמאמרים אחדים במחניים, 10 (תשנ"ה), המוקדש ליהדות ואמנות.
- 115 הצילום כאן הוא מתוך הגדת וורשה תרפ"ד הדומה לתמונה המקורית. משמאל לאותה אשה נראה זוג יושב תחת עץ התפוח ומביט במראה. יסוד התמונה בדברי מדרש תנחומא, פקודי, ט, על מנהג בנות ישראל במצרים: "...והולכות לשדה... נוטלות המראות ומביטות בהן עם בעליהן, זאת אומרת אני נאה ממך וזה אומר אני נאה ממך, ומתוך כך היו מרגילין עצמן לידי תאוה ופרין ורבין והקב"ה פוקדן לאלתר. רבותינו אומרים יש מהן יולדות שנים בבת אחת ויש אומרים ששה בכרס אחד...". ענין עץ התפוח מקורו בסוטה יא ע"ב: "...וכיון שמגיע זמן מולדיהן הולכות ויולדות בשדה תחת התפוח שנאמר תחת התפוח עוררתין". וראה: א' שוברט, אמנות-הספר היהודית, תל-אביב, 1994, עמ' 42-43.
- 116 עצם המילה שלישייה במובן שלושה ולדות הנולדים יחד חידוש בן ימינו היא, ראה מאמרי "לתולדותיה של המילה 'שלישייה'", לשוננו לעם, מח ב (שבט-אדר ב' תשנ"ז), עמ' 52-62.