

כיצד יהיו הילדים נאים: רבי אליעזר והאאוגניקה בעיני חז"ל*

יצחק רונס ואביעד יחיאל הולנדר**

פתיחה

בעיסוקם של חכמים ביחסים בין בעל לאשתו בכלל וביחסי האישות בפרט אנו מוצאים גם סיפור דברים מפיה של אימא שלום, אשתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, המתארת את נוהגיו הייחודיים של בעלה ביחסיו עמה. נהגים אלה נתפרשו לאורך הדורות כמשקפים וכמבטאים בעיקר את מגמותיו הפרושיות של רבי אליעזר. ואף כי איננו באים לערער על הבנה יסודית זו, הרי מבקשים אנו לעיין בסיפור הדברים מחדש על רקע השוואה למקבילותיו במסכת כלה ובביאורה ולאור העיון בתפיסותיהם האאוגניות¹ של חכמים ולבסס את הטענה שהסיפור מכיל מרכיב אאוגני שטרם נתפרש כהלכה.

במסכת נדרים שבתלמוד הבבלי (כ ע"א) אנו קוראים את התיאור שלהלן מפי אימא שלום:

שאלו את אימא שלום: מפני מה בניך יפיפין ביותר?
אמרה להן: אינו מספר עמי לא בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה, וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח, ודומה עליו כמי שכפאו שד; ואמרתי לו: מה טעם?
ואמר לי: כדי שלא אתן את עיני באשה אחרת, ונמצאו בניו באין לידי ממזרות!

* נבקש להודות מקרב לב לפרופ' מאיר בר-אילן ופרופ' אהרן שמש אשר הואילו בטובם לקרוא טיוטה של המאמר ולהעיר הערות מאירות עיניים על תוכנו וצורתו. מחקר זה היה בסיס להרצאה שנשא המחברים בפני באי הכינוס השנתי של The Society for Jewish Ethics (ניו-אורלינס, 6 בינואר 2011), תחת הכותרת: Modern Talmudic Research and Jewish Bioethics: Rabbinic Eugenics as a Case Study. תודתנו למשתתפי הכינוס על הערותיהם.

** יצחק רונס, המחלקה לתלמוד אוניברסיטת בר-אילן; אביעד י' הולנדר, המדרשה והמכון הגבוה לתורה, אוניברסיטת בר-אילן.

¹ משמעות הביטוי 'אאוגניקה' (Eugenics) היא השבחת גזע האדם, והכוונה לתאוריות המציעות דרכים שבהן ניתן לעשות את הילדים משובחים מהוריהם. ביטוי זה קיבל קונוטציה שלילית בעקבות הנאציזם, ואולם השימוש במושג זה במאמרנו נטול כל קונוטציה כזאת, וכוונתו ביצוע פעולות המותאמות לרצון לייצר ולדות משובחים. וראו Michael L. Satlow, *Tasting the Dish – Rabbinic Rhetorics of Sexuality*, Atlanta: Scholars Press, 1995, p. 287, n. 84. אנו משתמשים כאן בביטוי זה במשמעות רחבה הכוללת כל ניסיון להשפיע על טיב הצאצאים ואופיים. וראו להלן, הערה 26.

עדותה של אימא שלום המתארת שיחה המתקיימת בינה לבין רבי אליעזר מובאת בסוגיה הדנה בצדדים שונים של מידות הבושה והצניעות, ובמישרין מובאים הדברים בעקבות דברי ר' יוחנן בן דהבאי,² שלפי המסורת שבידיו הגורם לפגמים מולדים הוא יחסי אישות בדרכים בלתי מקובלות:

אמר רבי יוחנן בן דהבאי, ד' דברים סחו לי מלאכי השרת:³
 חיגרין מפני מה הויין? מפני שהופכים את שולחנם,
 אילמים מפני מה הויין? מפני שמנשקים על אותו מקום,
 חרשים מפני מה הויין? מפני שמספרים בשעת תשמיש,
 סומין מפני מה הויין? מפני שמסתכלים באותו מקום.

ברשימת ההתנהגויות הפסולות שמוסר ר' יוחנן בן דהבאי נזכר גם ה"סיפור" (=הדיבור) בשעת תשמיש המיטה.⁴ עדותה של אימא שלום מובאת על שום הסתירה לכאורה בין שתי העדויות. לפי דברי ר' יוחנן בן דהבאי, הדיבור בשעת היחסים פסול וגורם פגם בוולדות, ואילו לפי עדות אימא שלום היא שוחחה עם רבי אליעזר בשעת היחסים,⁵ ואף על פי כן ולדותיה "יפיפין ביותר".
 בסוגיה הבבליה נפתרת הסתירה על ידי הבחנה בין דיבור על אודות היחסים עצמם, מעין שיחתם של אימא שלום ורבי אליעזר, ובין דיבור בעניינים אחרים, ואותו פסל ר'

² הצעה לפירוש הסיפור כמכלול ראו אצל דניאל בויארין, הבשר שברוח – שיח המיניות בתלמוד, תל-אביב: עם עובד, תשס"ב,³ עמ' 114-126.

³ יש מחלוקת בין הבבלי לביאור לכלה בדבר זהותם של מלאכים אלה. בתלמוד הבבלי (נדריים כ"ע"ב) נשללת האפשרות שמדובר בגורמים לא אנושיים: "אמר אמיר: מאן מלאכי השרת? רבנן, דאי תימא מלאכי השרת ממש, אמאי אמר רבי יוחנן אין הלכה כיוחנן בן דהבאי? הא אינהו בקיאי בצורת הולד טפי! ואמאי קרו להו מלאכי השרת? דמציני כמלאכי השרת". אבל לפי הביאור לכלה (הל' יג), ככל הנראה המקור שמימי, ואף החכמים הנזכרים בברייתא מודים שיש סכנה בקיום יחסים באופנים בלתי ראויים, אלא שסוברים שאין בכך איסור. נראה שמשתקפת כאן מחלוקת בין המקורות בשאלת ההיתכנות של פסיקת הלכה לפי גורמים אי-רציונליים. וראו בעניין זה מרדכי גולדשטיין, הסתייעות בגורמים מן השמים בהכרעת ההלכה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ה.

⁴ כמה טעמים שונים נאמרו לאיסור הדיבור בשעת התשמיש. בתוספות בנדריים על אתר נכתב שיש בזה חסרון צניעות, ואילו בבעלי הנפש (שער הקדושה ד"ה ועוד יש) הציע הראב"ד שני טעמים לאיסור: א) דיבורם של בני הזוג עלול להביא למחשבה על אחרים; ב) יש בדיבור משום הסחת הדעת וחוסר התרכזות במעשה, וכך התשמיש קרוב לזנות. בשיטה מקובצת (נדריים שם, ד"ה הכי גרסינן) הובאו פירושו של הרא"ם, שבפירוש ראשון כתב שיש בכך חסרון צניעות משום ש"קולם נשמע", ובפירוש שני כתב: "וגם מבטלים שמחתם מתוך שמסיחים דעתם ואזהרתם מוהתקדשתם".

⁵ כך הנחת עורך הסוגיה, המעמיד עדות זו אל מול האיסור "לספר בשעת תשמיש" שאותו לימד ר' יוחנן בן דהבאי. אמנם אימא שלום אינה מציינת בפירוש שהשיחה התקיימה ביניהם בשעת התשמיש דווקא, וכמה חוקרים נתנו דעתם לזה, ראו סקירת שיטות אצל מינץ-וינברגר, הסיפור בבבלי הסוגייה התלמודית – סוגיו, הקשריו ותפקידיו של הסיפור בבבלי נדריים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ד, עמ' 185-186.

יוחנן בן דהבאי.⁶ למסקנת הסוגיה הבבליית, רבי אליעזר ורבי יוחנן בן דהבאי מודים שהתנהגויות פסולות בשעת היחסים עלולות להביא פגמים בוולדות. על הרקע האמור הבינו הפרשנים על אתר שכשם שמוסכם שהתנהגות פסולה מביאה פגמים בוולדות, כך יש לתלות את יופיים המיוחד של בניה של אימא שלום בהידור מיוחד שנהגו בני הזוג בשעת שימושם. ואולם תיאורה של אימא שלום מובא בלשון צנועה המגלה טפח ומכסה טפחיים, וכך קשה להבין את מהות ההידורים המתוארים בדבריה. הקושי נוגע לטיב פעולותיו של רבי אליעזר המתוארות בעדותה ולשאלת המוטיבציה והתכלית של נהגים אלה. ההסבר הרווח בין הפרשנים הקלאסיים לנוהג הראשון שהזכירה אימא שלום – "מספר עמי [...] בחצות הלילה", הוא ששעת קיום היחסים נקבעה לשעה שבה אין קולות שבוקעים מן הרחוב או מבתי השכנים ועלולים להביא את האדם להרהר באישה אחרת, ולחילופין, המרחק מהמאורעות שהתרחשו במשך היום יסייע לו שלא להיזכר בנשים ששמע או ראה במשך היום.⁷ לפי פירושים אלה, עניינה של הקפדה זו הוא לסייע בהשגת המטרה הכללית "שלא אתן את עיני באישה אחרת". ראשונים אחרים הבינו שההקפדה על קיום היחסים באמצע הלילה אינה קשורה לענייני צניעות, וכי לפנינו הקפדה רפואית על עיכול המזון בגוף, המיטיבה עם מזגם של הולדות.⁸

לנוהג השני – "מגלה טפח ומכסה טפח", ניתנו כמה פירושים. חוסר הבהירות נוגע הן לזיהוי הטפח המדובר – אם זהו טפח מגופה או מגופו,⁹ והן להסבר תכלית הפעולה

⁶ במסכת חגיגה (ה"ב) יש דיון נוסף על אודות דיבור בשעת יחסי אישות, ושם חילקה הסוגיה בין מקרה שבו יש לרצות את אשתו ובין מקרה שבו אין צורך בריצוי. מבין הראשונים יש שזיהו את כוונת שתי הסוגיות, ראו טור, אורח חיים, סימן רמ, ובבית יוסף, ד"ה אבל בענייני תשמיש. לניתוח הסוגיה ומשמעותה ראו אדמאל קוסמן, מסכת נשים: חוכמה, אהבה, נאמנות, תשוקה, יופי, מין, קדושה: קריאה בסיפורים תלמודיים ורביניים ושני מדרשי שיר, ירושלים: כתר 2007, עמ' 127-140.

⁷ להסבר הראשון ראו שולחן ערוך, אורח חיים, סי' רמ, ז, על פי הר"ן בנדרים כ"ב, ד"ה לא בתחלת הלילה, ובתוספות ישנים שם, ד"ה לא בתחילת הלילה. ההסבר השני מופיע בראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה, ד"ה ומה שהיה). בהגות מימוניות (הלכות דעות ה, ד, ב) הביא את שני ההסברים כאחד בשם התוספות. בשיטה מקובצת (שם, ד"ה יפפים שאין בהם מום) הביא בשם הרא"ם פירוש דומה להקפדה זו, שיסודה בקביעה שבתחילת הלילה "תאות הנשים שראה ביום עדיין בלבן, ובסוף הלילה קרוב לעמידה פן יהיה זכור מתאותו בנשים אחרות".

⁸ רמב"ם, הלכות דעות, פרק ה, ד, וכסף משנה שם, ופירוש הרא"ם שבשיטה מקובצת (ד"ה יפפים שאין בהם מום), בצירוף עדותו שם על מה ששמע מרופאים בעניין זה.

⁹ ראב"ד (בעלי הנפש שם, ד"ה ומה שהיה) הביא שלושה פירושים (ראו אצל דליה חשן, "בינאריות לעומת חיצוניות ביחסי אישות בין איש לאשתו: גישת ראשונים ומקורותיהם התלמודיים", מועד טו [תשס"ה], עמ' 70-72). לפירוש הראשון התיאור נוגע לגופו של האיש, והכוונה לתאר צורת בעילה המביאה להמעטת הנאתו של הבעל: "שלא היה ממרק כל האבר בשעת תשמיש כדי למעט הנאתו ממנה". לפירוש השני הכוונה לטפח מגוף האישה, והמכוון לתאר צניעותם, שהאישה הייתה לבושה כולה, וגילו בשעת התשמיש רק את האזור המינימלי מגופה של האישה. כך פירש הר"ן (נדרים כ"ב, ד"ה מגלה טפח ומכסה טפח), וכן משמע מפירוש הרא"ם שם. לפירוש השלישי הכוונה לגוף האישה, כאשר הביטוי מתפרש כתיאור של פעולת ביאה קצרה ומהירה. פירוש אחר המופיע בראשונים הוא שהכוונה לתאר את האופן הצנוע שבו היה פושט רבי אליעזר את בגדי אשתו מעליה, וכך כל טפח שהיה מגלה היה מכסהו מיד בבגדיו כדי שלא יתגלה לעיניו. ראו רש"י (נדרים כ"ב, ד"ה מגלה טפח וד"ה ומכסה), תוספות רבנו פרץ (שם, ד"ה

– אם זהו תיאור ניסיונו של רבי אליעזר לגלות מעט ככל האפשר מגופה של אשתו, או תיאור של יחסי אישות הנעשים במהירות מרבית.¹⁰ וכיוצא בזה פירוש המרכיב השלישי – "ודומה כמי שכפאו שד", שאף עליו רבים הפירושים שהוצעו להסבר כוונתו ותכליתו.¹¹

לפי פירושי הראשונים, המוטיבציה הבסיסית של רבי אליעזר יסודה בעמדותיו החסידי-פרושיות, שהראשונים זיהו אותן עם הענקת חשיבות מרובה לריבוי הצניעות ולמיעוט ההנאות הגופניות.¹² במחקר החדש נחלקו הדעות בדבר טיב הפרישות של רבי אליעזר ויחסה לנוהגיו עם אימא שלום. יצחק ד' גילת המשיך את קו המחשבה של הראשונים,¹³ ונראה שבדרך זו הלך גם דניאל בויארין.¹⁴ אבל דליה חשן

וכשהוא מספר עמי). בשיטה מקובצת (ד"ה אחרי לבככם) מובא פירוש זה בשם הגאונים, ומשמ העתיק לוי, אוצר הגאונים, עמ' 79.

¹⁰ לפי פירוש אחד (פירושו השלישי של הראב"ד, ראו הערה 9), כוונת הקיצור היא לא להותיר זמן ואפשרות שיחדרו לראשו מחשבות על נשים אחרות. בין הראשונים שפירשו את גילוי הטפח וכיסויו ככיסוי גופה של אימא שלום בבגדיו (הפירוש האחרון בהערה לעיל), נחלקו הדעות אם הכוונה לשרת את הרצון להימנע ממחשבה על אחרות, או שמא הצניעות נועדה למעט את ההנאה הגופנית מהמעשה. ויש שסברו שהצניעות היא התכלית, ראו פירוש הרא"ש (נדרים כ ע"ב, ד"ה מגלה טפח ומכסה טפח), שהציג את שני הפירושים האחרונים, ומכל מקום, העניין נועד לשרת את השאיפה ש"לא אתן עיני באשה אחרת". וראו עוד בכיוון זה האחרון בשיטה מקובצת (שם, ד"ה אמרתי לו מה טעם), ובתוספות רבנו פרץ שם.

¹¹ לפי פירושו הראשון של הראב"ד (לעיל, הערה 9), הכוונה לתאר פעולה כפויה הנעשית שלא מרצון: "אדם שהוא עושה הדבר מאונס, שאין מתכוין להנאתו". לפי פירושו השני, התיאור מכונן לבטא את הרצינות והפחד שמתוכם פעל רבי אליעזר: "שהיה עושה את המעשה ביראה, כאדם שהוא נבעת מפני השד, וכל זה כדי שלא תכנס עליו שום מחשבה אחרת". לפירושו השלישי הכוונה לתאר אדם המקצר את משך קיום יחסי האישות כל כך עד שנדמה כאילו "הבעיתו שד ונבעת והניח מעשה". גם לפי פירוש זה, כוונת הנוהג לא להותיר זמן ואפשרות שייכנסו לראשו מחשבות על נשים אחרות. שלושת ההסברים הללו הובאו כולם בשולחן ערוך (או"ח רמ, ח), אשר לא הכריע בין הפירושים השונים וציין "וכולוהו פירושי איתנהו, וצריך בעל נפש לזיהר בהם". המיוחס לרש"י על אתר (ד"ה ודומה כמי שכפאו שד) הציע שני פירושים נוספים למובנו של הדימוי: תיאור פעולה הנעשית בכוח רב או תוך כדי התכסות והסתרה: "שבא עלי בכח ודומה כמי ששד כפאו, ואית דאמרי שמתכסה כולו כאדם שמפחד מן השד" (ייתכן שמוטיב הכוח הנזכר כאן מקביל למהירות הנזכרת בפירושים שנזכרו לעיל).

¹² דליה חשן, לעיל, הערה 9, עמ' 63-84, תולה את פרשנות הראשונים בעמדותיהם הפרושיות שלהם עצמם. ואולם גם אם אין לדחות את הטענה שעמדותיהם הפרושיות של הראשונים השפיעה על פירושם לסוגיה, הרי אי-אפשר להתעלם מן העובדה שהסוגיה עצמה מזהה בין עמדתו הפרושית של ר' יוחנן בן דהבאי לדבריו של רבי אליעזר, והרי שהיה לראשונים מניע פרשני חשוב לעצמו.

¹³ פרשנות זו אף תואמת את הרושם הכללי העולה מהלכות שפסק רבי אליעזר, כפי שהעלה רי"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל-אביב: דביר, תשכ"ח, עמ' 277-279, וראו שם בהמשך נוהגי 'חסידים' נוספים הבאים בדברי רבי אליעזר. על החסידות היהודית בעת העתיקה ראו מנחם בן שלום, חסידות וחסידים בתקופת בית שני ובתקופת המשנה, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד תשס"ח, ועל רבי אליעזר בפרט ראו שם, עמ' 214-233.

¹⁴ בויארין (לעיל, הערה 2, עמ' 54) סובר שרבי אליעזר מוצג בספרות חז"ל כדמות קיצונית, וכי "הסיפור מייצג גישה שלילית במיוחד לתענוג המיני". עם זאת הוא סבור שבקרב חז"ל רווחה הגישה שהצדיקה יחסי אישות גם ללא כוונת הולדה. בזה המשיך והרחיב את גישתה של חשן, אף

הציעה תוכן אחר למושג הפרישות, ובעקבותיו טענה לקיומה של מוטיבציה אחרת בנוהגיו של רבי אליעזר. לדעתה, הפרישות התבססה על תפיסה תאולוגית הכוללת כמה מאפיינים, וביניהם דרישה להתאחדות עם הזולת בהקבלה לדרישה להתאחד עם האל והבנה שהתאחדות כזאת נושאת בכנפיה שכר וברכה. מכאן שיחסי האישיות חייבים להיות אינטימיים לחלוטין ללא עירוב של מחשבות אחרות. לפיכך במאמציו של רבי אליעזר להסיר את מחשבותיו מנשים אחרות יש לראות ניסיון להגיע לרמה מרבית של אינטימיות והתאחדות ולא ניסיון להימנע מהנאה חושית.¹⁵

בדיוננו אנו מקבלים את ההנחה שנוהגיו של רבי אליעזר משקפים גישה המבקשת להרבות בצניעות ולמעט בהנאה הגופנית. עם זאת אנו מבקשים לבחון מחדש את מכלול מניעיו של רבי אליעזר ולפרש מחדש את הנוהג "מגלה טפח ומכסה טפח". דיון זה יערך לאור העיון בהזכרות המובאות בשם רבי אליעזר עצמו במקומות אחרים ונוגעות להנהגות בשעת תשמיש, שתכליתן העמדת ולדות משובחים, וייסקרו דיוניהם

כי בהטעמה עקרונית אחרת. ראו הבהרתו של בווארין, לעיל, הערה 2, עמ' 264, הערה 11, ודבריה של חשן לעיל, הערה 9, עמ' 63, הערה 4.

¹⁵ מאפייני הפרישות לפי שיטתה של חשן מסוכמים בעבודתה, סמל האש כפי שהוא מופיע בפרשנות תלמודית-אגדית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 38. דוגמה לביטוי של תפיסה זו ביחסים בין-אישיים ראו שם, עמ' 117-131. על יחסים בין איש לאשתו ראו עמ' 132-157, ואת פירושה קיבלה גם שוש מינץ-וינברגר, לעיל, הערה 5, עמ' 188. הראיה העיקרית שעליה מסתמכת חשן (עמ' 132-133) לדחיית העמדה הרווחת היא ברייתא באבות דרבי נתן (נוסחה א, פרק טז [שכטר, עמ' 63]): "ואל תתמה על רבי עקיבא שהרי רבי אליעזר הגדול גדול ממנו שגדל את בת אחותו שלש עשרה שנה עמו במטה עד שבאו לה סימנין. אמר לה צאי והתנשאי לאיש. אמרה לו הלא אמתך אנכי לשפחה לרחוץ רגלי תלמידך. אמר לה בתי כבר זקנתי צאי והתנשאי לבחור שכמותך. אמרה לו לא כך אמרתי לפניך הלא אמתך לשפחה לרחוץ רגלי תלמידך. כיון ששמע את דבריה נטל ממנה רשות וקדשה ובא עליה". לפי חשן, מוקד הסיפור הוא שרבי אליעזר רגיל היה לישון במיטה אחת עם אחייניתו, ומכאן שאינו חושש מגירו מיני. חיזוק שזהו מוקד הסיפור מוצאת חשן כשהסיפור מופיע ברצף של סיפורים על אודות צדיקים שעמדו בפיתוי מיני. נדמה שאף אם מקבלים את קריאתה של חשן, אין בזה ראייה שבכוחה לדחות את הראיות שהציעה גילת (ראו לעיל, הערה 13). עוד יש לפקפק בקריאתה של חשן משיקולים נוספים. בסיפורים שקדמו לסיפור על אודות רבי אליעזר האשה מופיעה כמי שמציעה באופן אקטיבי את הפיתוי בפני הצדיק. לפיכך ייתכן שגם בסיפור על אודות רבי אליעזר ואחייניתו יש לראות מוטיב מקביל בניסיונה של האחיינית לשכנע את רבי אליעזר להינשא לה, שכן דרישתה זו סותרת את הדרישה המוסרית שהוא עצמו הציג (בבלי, סנהדרין עו ע"א): "אל תחלל את בתך להזנותה" – רבי אליעזר אומר: זה המשיא בתו לזקן". חיזוק להבנה זו ניתן למצוא במקבילה בתלמוד הירושלמי (יבמות, פי"ג ה"ב, יג ע"ג [מהד' האקדמיה, עמ' 891]), שממנה ברור שהמתח בין רבי אליעזר לאחייניתו מיוחס לשאלת הנישואין ולא ללינה משותפת שכלל אינה מתוארת שם: "אמ' [ר] ר' אבהו מעשה (באשתו) [באמן] שלר' ליעזר שהיתה דוחקת בו לשאת את בת אחותו והיה או' [מר] לה בתי לכי הינשאי בתי לכי הינשאי עד שאמרה לו הרי אני שפחה לך לרחוץ רגלי עבדי אדני אעפ"כ כנסה ולא הכירה עד שהביאה שתי שערות". ואין בפרטי הסיפור ראייה שמנהגו של רבי אליעזר חרג מהנהג הרווח המופיע במקורות שונים, ולפיו היה מקובל שבני משפחה ישנים במיטה אחרת (ראו שמואל קרויס, קדמוניות התלמוד, תל-אביב: דביר, תרפ"ט, כרך ב חלק א, עמ' 32; יזהר הירשפלד, בית המגורים הארץ-ישראלי בתקופה הרומית-ביזאנטית, ירושלים: יד יצחק בן-צבי והחברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, תשמ"ז, עמ' 179), וממילא אין מקור זה מלמד דבר וחצי דבר על יחסו הכללי של רבי אליעזר לפרישות מהנאות הגוף.

של חכמים נוספים בשאלת השבחת הוולדות על פי מימרותיהם הפזורות במרחבי ספרות חז"ל.

עדות אימא שלום במסכת כלה: הקשר ומשמעותו

ההקשר שבו נתונה עדות אימא שלום במסכת כלה¹⁶ שונה מזה שבבבלי, ונראה שקריאת הדברים בהקשר אחר משפיעה על האופן שבו מבינים את כוונת דבריה.¹⁷ בבבלי נסמכה עדותה של אימא שלום לדברי ר' יוחנן בן דהבאי, ורבי אליעזר מוצג כשותף להנחת ר' יוחנן בן דהבאי, שפגם הבנים נובע מהתנהגות בלתי ראויה בקיום יחסי האישות. לעומת עמדות אלה ולאחר שהסוגיה מסיימת לטפל בסתירה ביניהן, מובאת עמדת חכמים החולקים על דברי ר' יוחנן בן דהבאי וסוברים שכל סוג של קיום יחסים בין בעל לאשתו מותר:

א"ר יוחנן: זו דברי יוחנן בן דהבאי, אבל אמרו חכמים, אין הלכה כיוחנן בן דהבאי, אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה; משל לבשר הבא מבית הטבח, רצה לאכלו במלח – אוכלו, צלי – אוכלו, מבושל – אוכלו, שלוק – אוכלו; וכן דג הבא מבית הצייד.¹⁸

לעומת הסדר שבבבלי, המשייך את רבי אליעזר למחנהו של רבי יוחנן בן דהבאי, לא כן במסכת כלה (א, ט-י):

[ט] אמר ר' יוחנן ארבעה דברים סחו לי מלאכי השרת, ואלו הן, חיגרין סומין אילמין חרשין, חיגרין מפני מה, מפני שהופכין את שולחנם, סומין מפני מה, מפני שמסתכלין באותו מקום, אילמין מפני מה, מפני שנושקין באותו מקום, חרשין מפני מה, מפני שמספרין בשעת תשמיש, וחכמים אומרים כל מה שרוצה אדם לעשות באשתו עושה, אין הדבר דומה אלא לבשר הבא מבית הטבח, רצה לאוכלו צלי אוכלו, על גבי גחלים אוכלו.

¹⁶ דיון עדכני בתארוך מסכת כלה והביאור לכלה מצוי בעבודתו של ברודסקי: David Brodsky, *A Bride Without a Blessing: A Study in the Redaction and Content of Massekhet Kallah and Its Gemara*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006. דיון בדעות החוקרים שקדמו לו בדבר תארוך מסכת כלה מצוי אצלו בעמ' 9-33, וניסוח סופי של מסקנתו, שעריכת מסכת כלה לא מאוחרת מאמצע תקופת האמוראים ואולי אף בסוף הדור השני מצוי אצלו בעמ' 170. על המחקר בעניין תארוכה של כלה רבתי ראו עמ' 226-240. ברודסקי עצמו סבור שיש לראות בפרקים א-ב יחידה עצמאית, והוא תומך בדעתם של דה-ווריס ופרידמן בעניין קדמות טקסט זה ותארוכו עוד לתקופת האמוראים. ראו שם, עמ' 417-419. על מקום עריכת המסכת ראו דיונו של מאיר בר-אילן, עטרת חתנים, בני ברק: הוצאת המחבר, תשס"ז, עמ' 135-145, ומסקנתו שהיא נערכה במחוזא.

¹⁷ חשן הטעימה את העדפתה לנוסח שבמסכת כלה על פני מקבילתה בבבלי בציינה את ההקשר הספרותי השונה המלמד על משמעות המובאות עצמן ואת עובדת הצגתן של מובאות נוספות משמו של רבי אליעזר. ראו חשן, לעיל, הערה 15, עמ' 132, הערה 373. דיון נוסף ביחס בין מסורת הבבלי לזו שבכלה יש אצל ברודסקי, לעיל, הערה 16, עמ' 74-80, 129-131.

¹⁸ על דימוי האישה לאוכל ה'נאכל' על ידי הבעל ולמקבילות בספרות העמים ראו סאטלו, לעיל, הערה 1, עמ' 241, הערה 68.

[י] שאלו את **אימא שלום**, אשתו של ר' אליעזר, אחותו של רבן גמליאל, אמרו לה, מפני מה בנייך יפין, ובשעת תשמיש מה הוא אצליך. אמרה להן, לא היה מספר עמי, לא במשמרה ראשונה ולא במשמרה אחרונה אלא הבינונית, מגלה טפח ומכסה טפח, ודומה כמי שכפאו שד, אמרו לו, כל כך למה, אמר לי, שלא תעלה על דעתי באשה אחרת, ונמצאו בניו באין לידי ממזרות.

כאן עדות אימא שלום מובאת רק לאחר עמדת חכמים, ואפשר שרבי אליעזר מזוהה כאן דווקא עם חכמים החולקים על ר' יוחנן בן דהבאי. וגם אם מן ההקשר קשה להסיק שבמסכת כלה מצויה מסורת שלפיה רבי אליעזר חולק על ר' יוחנן בן דהבאי, הרי מברייטא אחרת במסכת כלה רואים במפורש שרבי אליעזר מעניק הסבר שונה לחלוטין למקורם ולסיבתם של אותם מומים מזה שהציע ר' יוחנן בן דהבאי (א, ח):

הגרין סומין אלמין חרשין ממעי אימן מניין, ר' אליעזר אומר מפני שתבעה למטה ואינה נתבעת, ר' יהושע אומר מפני שאומרת בשעת בעילה אנוסה אני.

לפי רבי אליעזר, הגורם לפגמים המולדים הוא שהבעל תבע מהאישה את קיום היחסים אך היא סירבה לו. מדוע סירוב כזה מביא לפגם בוולד? להבנת הסוגיה בכלה רבתי (א, יא) רבי אליעזר מתכוון בדבריו למציאות שבה הבעל לא קיבל את סירוב האישה אלא כפה עליה את יחסי האישות שמהם נוצר הוולד:

ר' אליעזר אומר מפני שתובעה. הא תרויהו (=רבי אליעזר ור' יהושע) באונס קא עסקי, במאי קא מפלגי? מר סבר אונס דקמי ביאה הוא דגרים, ומר סבר אונס זמן ביאה הוא דגרים.

לפי הסוגיה, שני תנאים אלה מודים שמקור הפגמים הוא יחסי אישות שהתקיימו נגד רצון האישה, אלא שנחלקו באיזה שלב של היחסים כפה הבעל את עצמו על אשתו: לפי רבי אליעזר, האישה לא התרצתה להתקרבות אינטימית כלל וכלל, אלא הבעל כפה עצמו עליה, ואילו לפי ר' יהושע האישה התרצתה לקרבה אינטימית, אך משהגיעו לקיום יחסי האישות, ביקשה לפרוש, ורק בשלב סופי זה נעשה דבר נגד רצונה.¹⁹ עמדה קיצונית מזה מבטא ר' עקיבא, המצוטט בהמשך הברייתא: "ר' עקיבא אומר מפני שמספריין²⁰ בשנאת חנם". לפי ר' עקיבא, פגם בוולדות יכול להיות גם אם יחסי

¹⁹ לפי קריאה זו, מקור הפגם הוא באיש הכופה יחסים על אשתו. התפיסה שאונס מביא להולדת ולדות פגומים אינה ייחודית לחכמים אלו. ראו, למשל, בבלי, עירובין ק ע"ב. אולם יש שהבינו שהחטא המביא לעונש הוא חטאה של האישה שסירבה לבעלה. ראו, לדוגמה, פירושו של הרב יוסף קאפח למשנה תורה, הלכות אישות טו, יח. נדמה לנו שהטענות שיוצגו בהמשך המאמר מכריעות את הכף לקריאה שהצענו בגוף המאמר.

²⁰ ראב"ן הירחי התלבט בפירושו לכלה רבתי (ד"ה מתניתין המסתכל) בין שני פירושי המילה "מספרים": "ששונאים זה את זה והם נזקקים ביחד. פי' אחר, שמספרים בשנאת חנם של אחרים שיחה יתירה שהיא שלא כדין". בהמשך דבריו (ד"ה אבל) הוא מציע סינתזה בין שני הפירושים, ולפיה שיחת בני הזוג היא ניסיון של הבעל לשכנע את האישה לקיים יחסים, וכוונת רבי עקיבא לפסול התנהגות כזאת, שכן "אחר שהם מדברים בשנאה אין הביאה ממש מתוך אהבה שלימה".

האישות עצמם נעשו מתוך הסכמה מלאה בין בני הזוג, אלא שבני הזוג שונאים זה את זה ומקיימים את יחסי האישות אף שאהבה לא שוררת ביניהם.²¹ שלושת התנאים הללו סבורים אפוא שטיב יחסי האישות משפיע על הוולדות, וכך הם שותפים לר' יוחנן בן דהבאי. מתשובתו של רבי אליעזר ("שלא תעלה על דעתי באשה אחרת ונמצאו בניו באין לידי ממזרות") נראה שהוא אף הודה לר' יוחנן בן דהבאי, שלצניעותם של בני הזוג השפעה מכרעת על טיב ולדותיהם. עם זאת הם חלוקים בשאלת הגורם המביא לידי מומים בוולדות. אם ר' יוחנן בן דהבאי סובר שחסרון הצניעות שביחסי האישות הוא המביא למומים האמורים, הרי התנאים האחרים, ובכללם רבי אליעזר, סוברים שהפגם הוא תוצאה של יחסי אישות כפויים.²²

אמנם בדיקת משמעות פועל זה בהיקריות אחרות בספרות חז"ל מלמדת שבלשון חכמים הפועל מופיע בדרך כלל במשמעות "דיבור" (למשל, אבות דרבי נתן, נוסחה א, פרק לו, ד"ה ששה דברים [מהד' שכטר, עמ' 109]; בבלי, ברכות יח ע"ב; עירובין מא ע"ב; מגילה יג ע"ב; חגיגה טז ע"א; בראשית רבה פרשה כ ד"ה ויאמר [מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 182]; בראשית רבה, פרשה צג, ד"ה וקרהו אסון [מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1168]), וכך בדברי ר' יוחנן בן דהבאי שבהקשר שבו אנו עוסקים אנו מבינים שכאן (וגם בדברי אימא שלום) ננקטה לשון נקייה, והביטוי "מספרים" מכוון לקיום יחסי האישות ולא לדיבור בין בני הזוג. לפי פירוש זה, לדעת רבי עקיבא הפגם בא לוולדות של בני הזוג שקיימו יחסים כשביניהם שוררת שנאת חנם ולא על שום שדיברו לשון הרע על אחרים. אמנם קושי בפירוש זה מתעורר מעיון בהמשך הברייתא: "ר' נחמיה אומר בעון שנאת חנם אשתו מפלת נפלים, ומריבה רבה בתוך ביתו, ובניו ובנותיו מתים כשהם קטנים. ר' נהוראי אומר כל המבייש פני חברו, סוף הוא מתבייש, ולא עוד אלא שמלאכי השרת דוחפין אותו וטורדין אותו מן העולם, ומראין קלונו לכל באי עולם, וכל מי שיש בו בשת פנים, לא במהרה הוא חוטא, שנאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו". ברור שהחכמים הנזכרים בקטע זה כבר אינם עוסקים ביחסי האישות אלא בהשפעות השנאה באופן כללי. לכאורה, וייתכן שאף רבי עקיבא נמנה עמם, וכונתו הייתה לומר שמומי הוולדות באים מחמת שבני הזוג מדברים לשון הרע על אחרים. אך נראה שאין הדבר כן, ואת מימרת רבי עקיבא יש לקשר עם דברי רבי אליעזר ורבי יהושע ולא לרבי נחמיה ורבי נהוראי, מפני שבספרות התנאים מובאות מחלוקות רבות שבהן החכמים החולקים הם רבי אליעזר, רבי יהושע ורבי עקיבא (בפרק במסכת כלה שבו אנו עוסקים יש עוד שתי מחלוקות כאלה מלבד המחלוקת שבה אנו עוסקים. ראו הלכות טז וכ). אבל מחלוקת בין רבי עקיבא לרבי נחמיה ורבי נהוראי אינה מצויה כלל בספרות התנאים (עובדה זו נכונה גם אם ר' נהוראי הוא ר' מאיר). אם כן, נראה שאף כאן כללה המחלוקת המקורית את שלושת התנאים הללו, אלא שאגב דברי רבי עקיבא שעסקו בהשלכות השנאה בין בני הזוג שרשר העורך והוסיף עוד מימרות הנוגעות להשפעות שנאת חנם על העולם.

²¹ פסול כזה מצוי ברשימת בני תשע מדות (נדריים כ ע"ב), וניתן לזהותו כ"בני מריבה" או כ"בני שנואה", וכפי שכתב הראב"ד: "בני מריבה שהם מתקוטטים יחד בכל פעם דהוי ביאה זו כמו זנות כיון שאינה מתוך אהבה". דרישתו של ר' עקיבא לרומנטיקה יתרה בין בני הזוג מתבטאת גם בעמדתו בדבר אפשרות כפיית גירושין על האישה (משנה, גיטין ט, י): "בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר 'כי מצא בה ערות דבר', ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר 'כי מצא בה ערות דבר', רבי עקיבא אומר: אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר 'והיה אם לא תמצא חן בעיניו'".

²² לדעת ברודסקי, לעיל, הערה 16, עמ' 87-117, התמה המרכזית והיסודית החוזרת את מסכת כלה כמכלול היא מושג הקדושה המיוחס לעצמים שונים והזהירות מפני שימוש לא ראוי בעצמים אלה המחלל קדושה זו. לאור תפיסתו הכוללת הזאת הוא מפרש את ההגבלות על יחסי האישות, למשל, את האיסור לכפות יחסים על האישה הוא תולה בתפיסה של מעילה וחילול של גופה המקודש. ראו עמ' 91-94 ועמ' 130.

נמצאנו למדים שבהקשר הסיפור במסכת כלה ברור שלעומת הדגשת הצניעות והפרישות שבדברי ר' יוחנן בן דהבאי הדגיש רבי אליעזר את שאלת רצונה או הסכמתה של האישה בקיום היחסים.²³ לאור מסקנה זו נראה שנפתח בפנינו אופק פרשני חדש, ולפיו ייתכן שנוהגיו של רבי אליעזר מכוונים היו להשגת מטרות נוספות מלבד פרישות מהנאות גופניות.²⁴ וכשתובנה זו בידינו, נפנה לעיין במקור נוסף, אף הוא ממסכת כלה, שמכוון אותנו בפירוש עדותה של אימא שלום להבנת נוהגיו ומניעיו של רבי אליעזר.

עמדת רבי אליעזר: ניסוח תאורטי

במסכת כלה (א, כא-כב) מופיעה מימרא משמו של רבי אליעזר, ובה ניסוח תאורטי של האופן שבו יכול אדם לשפר את מצב צאצאיו:

[כא] מה יעשה אדם ויהיו בניו עשירים, יעשה חפצי שמים וחפצי אשתו. ואלו הן חפצי שמים, יפזר מעותיו לעניים, שנאמר פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד [...]
[כב] ואלו הן חפצי אשתו, ר' אליעזר אומר יפתה אותה בשעת תשמיש, ר' יהודה אומר ישמחנה בשעת תשמיש בדבר מצוה, שנאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע.

מבריייתא זו למדים שרבי אליעזר סבור שאחד הגורמים להשבחת הוולד הוא פיתויה של האישה.²⁵ גם כאן, כמו בבריייתא לעיל בדבר מומי הבנים וכמו בעדותה של אימא

²³ לא ניתן לקבוע שרבי אליעזר וחבריו חולקים על עצם דרישות הצניעות שבדברי ר' יוחנן בן דהבאי. הצבת רף גבוה במישור הבין-אישי אינו סותר קיומן של דרישות אחרות מתחום הצניעות והפרישות. בשל כך ניתן רק לדבר על דגשים שונים ולא על מחלוקת הלכתית בשאלת קיום יחסי אישות באופנים המתוארים בדברי ר' יוחנן בן דהבאי, כלומר לא ניתן לקבוע שרבי אליעזר וחבריו כאן הם אותם החכמים החולקים על ר' יוחנן בן דהבאי ומתירים קיום יחסים בכל האופנים.²⁴ ניתן לראות ראיות נוספות להבנה זו של השוני במגמות שני העורכים:

(א) היחס שבין הסיפור על אודות רבי אליעזר לרשימות גורמי פגם בייחוס של הוולדות, שבהן מפורטות התנהגויות פסולות הנגועות ליחסי אישות, וביניהן מצבים שבהם התשמיש בין בני הזוג מחוסר אהבה, ובין הבבלי המביא את הרשימה ללא כל קשר לסיפורו של רבי אליעזר, הרי במסכת כלה למדים שסיפור מעשהו של רבי אליעזר הוא מקור ובסיס לרשימה המובאת שם.

(ב) בלשון שמא ניתן להציע שביטוי נוסף לכך מצוי גם בהבדלי ניסוח תשובתו. אם גרסת כלה היא "שלא תעלה על דעתי אשה אחרת", והיא נוגעת לתודעתו הפנימית, הרי הבבלי גורס "שלא אתן את עיני באישה אחרת", וכך משייכת הגמרא את רבי אליעזר חזרה לסוגיית ההסתכלות בנשים שנדונה קודם לכן, ואשר ממנה נמשכה הגמרא והגיעה מלכתחילה לדיון בדברי ר' יוחנן בן דהבאי (נדריים כ ע"א): "רבי אחא ברבי יאשיה אומר: כל הצופה בנשים סופו בא לידי עבירה, וכל המסתכל בעקבה של אישה הויין לו בנים שאינן מהוגנין".

²⁵ בהמשך המאמר נעסוק בשאלה אם תפיסות אאוגניות אלו נבעו מתפיסה טבעית, מיסטית, או שמא התאמה מוחלטת בין שני המישורים.

שלום, רבי אליעזר תולה את טיב הוולדות באופי יחסי האישות של ההורים.²⁶ ונדמה שיש לצרף את הוראתו זו של רבי אליעזר להיגד הקודם שהבאנו מדבריו ולראות בהם מכלול אחד, כלומר בעינינו יחסי אישות תקינים בין בני הזוג מחייבים את הבעל לדאוג לסיפוק "חפצי אשתו". יחסים כפויים מביאים לוולדות פגומים, ואילו המספק את צרכיה במלואם ו"מפתה אותה בשעת תשמיש" יכול לצפות לוולדות משובחים. ואולם בצד המעשי מה נחשב פיתוי ראוי? שאלה זו נדונה במפורש בביאור שבכלה רבתי, ומסקנת הדיון שם היא שהכוונה היא שעל הבעל "לאהבה ולחשקה".²⁷ ברם, גם תיאור זה לוט בערפל,²⁸ ואף יש להיזהר מלימוד מרובד אחד על אחר.²⁹ כדי להציע פירוש המניח את הדעת אנו מבקשים להניח את ההנחה הזאת: תיאורו המעשי של נוהגו האישי של רבי אליעזר הוא שיקוף נאמן לתפיסתו התיאורטית המובעת בברייתא במסכת כלה. וכשהנחה זו בידינו, נשוב ונקרא את סיפורה של אימא שלום ותלמידי רבי אליעזר.

עדותה של אימא שלום כוללת שלושה עניינים שעליהם הקפיד רבי אליעזר בשעת יחסי האישות: א) קיום היחסים באמצע הלילה. קשה לראות בהתנהגות זו התנהגות המכוונת לפיתוי האישה. לכל היותר אפשר לטעון שמדובר בבחירת אווירה המתאימה לפיתוי, אך אין כל תימוכין לכיוון פרשני זה; ב) רבי אליעזר נדמה היה כמי שכפאו שד. גם מרכיב זה אינו נראה קשור לרצון הבעל להביא לפיתוי של אשתו; ג) גילוי הטפח וכיסויו. נדמה שיש לפרש נוהג זה באופן התואם את אמירתו התאורטית של רבי אליעזר.

²⁶ אף שבעיני אדם בן זמננו יש הבחנה חדה בין עשירות הבנים לתכונות ביולוגיות כמומים מולדים, הרי ממקורות אלו נראה שבעיני חכמים זה אף זה נכלל בדיון האאוגני, ולדבריהם, בידי ההורים לדאוג לשיפור מצב ולדותיהם בשני הנושאים כאחד.

²⁷ ההצעה הראשונה של הביאור לכלה היא שהכוונה לדיבור בשעת יחסי האישות. אפשרות זו נדחת מתוך ההנחה שרבי אליעזר מסכים עם ר' יוחנן בן דהבאי, הרואה בדיבור בשעת יחסי אישות גורם לפגמים בוולדות, ובוודאי לא רואה בו התנהגות רצויה וראויה. הנחה זו משותפת לביאור ולבבלי, אך נראה שהיא אינה מוכרחת. במסכת כלה הובא סיפורה של אימא שלום כהמשך לטענת חכמים החולקים על ר' יוחנן בן דהבאי וטוענים שמותר לאדם לעשות עם אשתו כל שירצה. לפיכך ייתכן שיש להבין את דברי רבי אליעזר כמוסיפים על כך, כשטענתו היא שיש התנהגויות שלא זו בלבד שהן מותרות אלא אף רצויות ומועילות – פעולות המפתות את האישה.

²⁸ הצעה משותפת לרב חיים קנייבסקי ולפרופ' אדמיאל קוסמן היא שהכוונה היא שעל הבעל להיות מלא באהבה וחשק כלפי אשתו בשעת יחסי האישות. ראו ר"ח קנייבסקי, מסכת כלה רבתי עם ביאור מסודר מפי מורנו רבי חיים קנייבסקי, בני ברק: ישיבת אהל יוסף, תשנ"א; אדמיאל קוסמן, מסכת נשים: חוכמה, אהבה, נאמנות תשוקה, יופי, מין, קדושה: קריאה בסיפורים תלמודיים ורבניים ושני מדרשי שיר, ירושלים: כתר, 2007, עמ' 138. כאמור, דעתנו אחרת בעניין זה.

²⁹ תובנה זו הוכחה במחקרים רבים וכבר נהפכה להנחה מקובלת בחקר ספרות חז"ל. ביטוי לזה מצוי בדרכים שבהן סימנו חוקרים את הרבדים בהצגת סוגיות, ולדוגמה ראו סקירה אצל שמא-יהודה פרידמן, "פרק האשה רבה בבבלי בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא", בתוך: ח"ז דימיטרובסקי (עורך), מחקרים ומקורות: מאסף למדעי היהדות, א, ניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשל"ח, עמ' 313-314. לשיטת פרידמן עצמו, בהבחנה בין דברי תנאים לדברי אמוראים ולדברי בעלי הסוגיה, ראו הנ"ל, תלמוד ערוך: פרק השוכר את האומנין – בבלי בבא מציעא פרק ששי, ירושלים וניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשנ"ז, עמ' 4.

אמנם לפני שנמשיך לעיין באפשרות ג' עלינו לתת את הדעת לקושי הטמון בה לאור הטענה האפשרית שאין מקום לקשר בין ההיגד התאורטי שבברייתא שבה אנו עוסקים כעת ובין עדותה של אימא שלום, שכן ההיגד שבברייתא כאן עוסק ב"בנים עשירים", ואילו עדותה של אימא שלום אמורה ב"בנים יפים". ביכולתנו להתמודד עם טענה זו בשני אופנים: ראשית, למרות השוני בנוסח אנו רשאים לדון במקורות ולהשוות ביניהם, שכן שניהם משתייכים לשיח בדבר אאוגניקה, וניתן להניח שהנחות היסוד של רבי אליעזר בנושא אחד של האאוגניקה מתקיימות גם בנושא אחר של אותו תחום.

שנית, ייתכן שבמקורם שני המקורות שבהם אנו דנים נוגעים לאותה בעיה אאוגנית, ורק במהלך המסירה נוצרו ניסוחים המבחינים ביניהם. לאור הידוע לנו על מידת הגמישות במסירת הנוסח של מקורות אגדתיים באופן כללי נראה שאנו רשאים לטעון לאקטיביות של המוסרים, ובלבד שנמצא ראיות. להלן נבקש להסביר מדוע אנו חושבים שהאפשרות האחרונה שהצענו נכונה במקרה שלפנינו.

לפי נוסח הדפוס, השאלה הנדונה בברייתא היא אילו פעולות יכול אדם לעשות ובזכותן יזכה להעשיר את בניו. נוסח זה של השאלה מתקיים לפי כמה כתבי יד, ובכללם כ"י מינכן, שלדעת היגער הוא הטוב מכולם. אולם יש כתבי יד שבהם השאלה אינה מתמקדת בעשירותם של הבנים אלא אם בנים אלו יתקיימו ולא ימותו.³⁰ מהעיון בהקשר שבו מובאות ברייתות אלו נדמה שניתן לשחזר במידה רבה של סבירות את האופן שבו נוצרו חילופי הנוסח משיבוצה של המימרא בהקשר הספרותי שבו היא נתונה. הברייתא הקודמת עוסקת בשאלה "בעון מה בניו של אדם מתים" (היגער, עמ' 155), ולכן יש מקום לנסח שלפיו הברייתא שלאחר מכן ממשיכה באותו דיון ובוחנת את השאלה כיצד יכול אדם להביא לכך שבניו יתקיימו ולא ימותו. אבל הברייתא הקודמת מסתיימת בהבאת מימרתו של ר' עקיבא, הטוען שהמתבטל מלימוד התורה מביא את בניו לידי עניות. בהמשך לסיומת זו מובן הנוסח הטוען שהברייתא שבה אנו עוסקים ממשיכה לדון בעניין זה עצמו ובוחנת את השאלה כיצד יכול אדם להביא לכך שבניו יהיו עשירים.

אם כנים דברינו, הרי קשה לדעת מהי השאלה המדויקת שאליה מוסבים דבריו של רבי אליעזר, שכן קשה לדעת איזו מסירה מדויקת מן האחרת, ויתרה מזו – ייתכן שכל עורך ניסח את השאלה באופן שיתאים לחיבורו.³¹ חיזוק לטענה זו יש למצוא מהעיון בנוסח השאלה המקדימה לדברי רבי אליעזר, המובאת בברייתא המקבילה שבמסכת כלה רבתי בהקשר כמעט זהה. שם נאמר: "מה יעשה אדם ויהיה לו בנים" (היגער, עמ' 155).

³⁰ כך בכ"י אוקספורד (Mich. 175) 2257, כ"י אדלר 1909 וכ"י תימן בבית המדרש לרבנים, לפי מהדורת היגער.

³¹ אנו מתמקדים כאן בשינויים של עורכי הקבצים ולא באלה של המעתיקים. על דרכי בירור נוסח ראו חיים מיליקובסקי, "החיפוש אחר 'הטקסט המקורי': עיונים בענייני נוסח וההדרה בסדר עולם ובויקרא רבה", בתוך: משה בר-אשר ואחרים (עורכים), מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"ה, עמ' 349-384, ובעיקר עמ' 356: "אולי הבדלי הנוסח שאנחנו מוצאים בחיבורי חז"ל מעידים על ורסיות שהן יצירות שאינן פחותות בחשיבותן מהמקור המשוער [...] או שאין הם אלא שינויים שהוכנסו לחיבורי חז"ל [...] בידי סופרים ומעתיקים שהם רחוקים כימי עולם מהעורכים והיוצרים המקוריים?" וראו עוד בהערה שלהלן.

206). בנוסח זה אין אזכור של עשירות הבנים וגם לא של חוזקם המביא לקיומם. נוסח שאלה מעין זה מצינו גם בבבלי (בבא בתרא י ע"ב), ששם מוצגת מחלוקת בין רבי אליעזר לר' יהושע בשאלה דומה: "מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים? ר"א אומר: יפזר מעותיו לעניים; ר' יהושע אומר: ישמח אשתו לדבר מצוה". הדמיון בתשובות שבפי התנאים בין הבבלי למסכת כלה למרות השוני בשאלות שבשני המקורות נותן מקום לסבור שלפנינו דוגמה למוסרים אחרים בכל מקור אשר לא הקפידו על לשון המסורת, אפילו במקום שבו השינוי בנוסח מביא לשוני בתוכן הנמסר.³²

חילופי הנוסח שבכתבי היד בצירוף להבדל שבין המסורות מחזקים את הסברה שרבי אליעזר עסק בנושא אחד מתחום האאוגניקה, והמוסרים והמעתיקים לא דקו בשמועתו אלא מסרו אותה מסירה אקטיבית המטילה שינויים בגוף הדברים. וגם אם לא נקבל את הניתוח הזה, הרי ניתן לומר שהגרעין המשותף למסורות השונות הוא שרבי אליעזר עסק בשאלת האאוגניקה. מן המקורות עולה עוד שבזיקה לעיסוקו זה נזכרו הצדקה ופיתוי האישה כגורמים להצלחה בהשבת הוולדות (אף כי בבבלי לא נזכר שרבי אליעזר רואה בפיתוי האישה גורם כזה, אך ר' יהושע נזכר, ובכלל ראינו שרבי אליעזר שותף בזה לר' יהושע).

בטרם ננסה להציע הסבר לקשר שבין הניסוח התאורטי לנוהג המעשי נקדים ונעיין בהדרכות אחרות המצויות בספרות חז"ל הנוגעות לתחום האאוגני.

תפיסה אאוגנית קדומה ומקובלת במסורת חז"ל: זכר נולד כשהאישה הזריעה תחילה

במקורות חז"ל יש כמה וכמה ביטויי אאוגניקה, ובמקצתם נעסוק להלן.³³ עתה נעיין בסוגיה מפורטת בנושא האאוגניקה במסכת נדה (לא ע"א–לא ע"ב):

³² התפיסה שעורכי התלמוד שינו את הנוסח לפי מגמות שונות מקובלת בין חוקרים מתחומים שונים. סקירה של שינויים שהטילו תנאים ואמוראים בחומר שהגיע אליהם מובאת אצל צבי-אריה שטיינפלד, מודה במקצת: מחקר בסוגיות המשפט התלמודי, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשל"ט 1979, עמ' 24-29. על עריכת הברייתות בבבלי באופן כללי ראו שמא-יהודה פרידמן, "הברייתות בתלמוד הבבלי ויחסן למקבילותיהן שבתוספתא", בתוך: דניאל בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים: מאגנס, תש"ס, עמ' 163-201, ובעיקר עמ' 197: "ההבדלים בין החטיבות הללו [ספרות התנאים והאמוראים] במסירת דברי התנאים אינם נעוצים בסוגי טקסטים שונים שקיבלו מלכתחילה, אלא בדרכי המסירה הנהוגות בכל אחת משלוש החטיבות, אם שמרנית מאוד, או פעילה ויצירתית מאוד" (ההדגשה במקור. י"ר); על אגדות התלמוד ראו Shamma Friedman, "A Good Story Deserves Retelling – The Unfolding of the Akiva Legend", *JSIJ* 3 (2004), pp. 55-93 [http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/3-2004/Friedman.pdf]; Jeffrey L. Rubenstein, "Introduction", in: Jeffrey L. Rubenstein (ed.), *Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammam) to the Aggadah*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, pp. 1-20. בהקשר הלכתי ראו למשל: דוד הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים: מאגנס, תשס"ז, עמ' 333-334.

³³ סאטלו, לעיל, הערה 1, עמ' 303-310, דן בטקסטים שמשמשת בהם רטוריקה אאוגנית והראה הקבלה בין הנחות היסוד המרכזיות המובאות בטקסטים אלה בדבר דרכי ההשפעה של

אמר רבי יצחק אמר רבי אמי: אשה מזרעת תחילה – יולדת זכר, איש מזריע תחילה – יולדת נקבה, שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר. **תנו רבנן, בראשונה היו אומרים: אשה מזרעת תחילה – יולדת זכר, איש מזריע תחילה – יולדת נקבה,** ולא פירשו חכמים את הדבר, עד שבא רבי צדוק ופירשו: אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו – תלה הזכרים בנקבות, ונקבות בזכרים. ויהיו בני אולם אנשים גבורי חיל דורכי קשת ומרבים בנים ובני בנים, וכי בידו של אדם להרבות בנים ובני בנים? אלא, **מתוך שמהיין עצמן בבטן כדי שיזרעו נשותיהן תחלה, שיהו בניהם זכרים – מעלה עליהן הכתוב כאילו הם מרבים בנים ובני בנים.** והיינו דאמר רב קטינא: יכולני לעשות כל בני זכרים. אמר רבא: הרוצה לעשות כל בניו זכרים יבעול וישנה.

עיקרו של קטע זה הוא שאלת הגורמים הקובעים את מינו של יילוד והאופן שבו ניתן להביא להולדת בן זכר. הברייתא מלמדת שמסורת עתיקה בעניין זה הייתה מוכרת בתקופת התנאים, והחכמים עסקו בהבנתה. לפי ברייתא זו, הבנתם הביולוגית של חכמים הייתה שלא רק הבעל מפריש זרע, אלא גם האישה,³⁴ ומינו של היילוד נקבע על פי שאלת הקדימויות בהזרעת בני הזוג.³⁵ הברייתא אינה מסתפקת בקביעה הביולוגית-תאורטית אלא מציעה דרך מעשית להבאת הזרעה מוקדמת של האישה: קיום יחסים שבהם הבעל משהה את עצמו בחיבורו עם אשתו וכך מקטין את גירויו מן הגירוי הקיים בקיום יחסי אישות רגילים, וכך גדל הסיכוי שהאישה תזריע לפניו.³⁶

צורת התשמיש על אופי הוולדות ובין תפיסות מקבילות שרווחו באימפריה הרומאית. סאטלו מציין את העיסוק הרב באופני יצירת יורשים (זכרים) תקינים, שאיפה המתבטאת היטב בספרות הרפואית מאותה עת. ראו שם, עמ' 311-314.

³⁴ תפיסה כזאת מוכרת בספרות הרפואית של העת העתיקה ומצויה אצל Hippocrates, *On the Generating Seed and the Nature of the Child*, 6-7, quoted in: Mary R. Lefkowitz and Maureen B. Fant, *Women's Life in Greece and Rome*, London: Duckworth, 1982, pp. 86-87. עם זאת אריסטו סבר שתפיסה זו מוטעית, ראו Aristotle, *On The Generation of Animals*, quoted in Lefkowitz and Fant, p. 83. היחס בין התאוריה ההיפוקראטית ובין עמדת החכמים דן ברודסקי, לעיל, הערה 16, עמ' 141, הערה 56.

³⁵ ניסיון לפרש את התפיסה הזאת על פי ממצאי הרפואה המערבית המודרנית מובא אצל יעקב לוי, "אשה כי תזריע", קורות ה' 9-10 (תשל"א), עמ' 716-717. לוי קישר את ההזרעה הנזכרת בספרות חז"ל להתמלאות הלידן בחומר חומצי או אלקלי. במאמר ההמשך, "עודף לידות זכרים אצל היהודים", קורות ו' 5-6 (תשל"ד), עמ' 309-315, טען לוי שחומרות חכמים בדיני נדה והוראתם לקיים יחסי אישות בליל טבילת האישה הביא למצב שבו חייבים היהודים לקיים יחסים בזמן ביוצה של האישה, שבו לפי ממצאי המדע המודרני גדול הסיכוי להפריית הביצית לכדי עובר זכרי. בעינינו לשם הבנת דברי חז"ל בהקשרים טבעיים יש לברר את מצב המדע בזמנם ולא לנסות להתאים את תפיסותיהם עם העמדות המקובלות בזמננו. בחינה כזאת תיערך להלן, לקראת סוף המאמר, ליד הערה 54.

³⁶ לפי רש"י, משמעות ההצעה להורות לבעל שיתאפק מלהזריע וכך תזריע האישה קודם לבעל. אולם נראה שהלשון "משהיין בבטן" אינה מתארת התאפקות של הבעל אלא שינוי מעשי באופן קיום היחסים בין בני הזוג. ראה נוספת לפירוש שבגוף המאמר ניתן למצוא בדברי היפוקרטס. ראו להלן, ליד הערה 54.

מול ההצעה הנזכרת בברייתא מציע רבא דרך מעשית אחרת: היחסים יתקיימו באופן הרגיל, אלא שמיד לאחר קיום היחסים בפעם הראשונה יחזור הבעל וישמש עם אשתו. כך האישה שנותרה מגורה מהתשמיש הראשון תזריע בזמן התשמיש השני לבעל.³⁷

הברייתא המובאת בסוגיה ומימרות האמוראים שם מניחות שלגירוי האישה משקל מכריע בהשבחת הוולד ובקביעת מינו. מאחר שהברייתא מתארת שהנחה זו הייתה ידועה ומוכרת בעולמם של חז"ל, גם אם הטעם לא היה ברור להם, הרי הדעת נותנת שהנחה זו עומדת גם ביסוד דברי רבי אליעזר.³⁸

הצעה חדשה בהבנת נוהגו של רבי אליעזר

כשמסקנה זו בידינו, נחזור לביאור מעשהו של רבי אליעזר. לדעתנו, הנוהג האמצעי של רבי אליעזר הוא הצעה חלופית לזו שבברייתא. תרגומה למעשה של הצעת הברייתא להביא לגירוייה של האישה תוך כדי יחסי האישות עצמם מוליך להתארכות קיום היחסים. רבי אליעזר נקט דרך אחרת, ואותה כנראה יש לפרש על רקע עמדותיו הפרושיות.³⁹ לשיטתו, אין להאריך את משך קיום היחסים, ובוודאי לא לחזור עליהם פעם נוספת, כהצעתו העתידית של רבא.

על כן מציע רבי אליעזר דרך אחרת להקדים את הזרעת האישה: "מגלה טפח ומכסה טפח". כפי שהיה ברור לרבים מן הראשונים, הטפח המדובר הוא מקום הערווה של האישה.⁴⁰ כוונת רבי אליעזר היא שעל הבעל לגלות ולכסות את אותו מקום באופן שהנגיעה בו תביא לגירוייה של האישה.⁴¹ ככל הנראה, כוונתו של רבי אליעזר היא שפעולת הגירוי הזאת תישנה.⁴²

³⁷ "שמתוך תאות בעילה ראשונה תהא מזרעת ונהי נמי דתזריע אחריו תקדום הזרעתה בבעילה שניה" (רש"י שם, ד"ה יבעול וישנה). הרעיון שבעקבות קיום יחסי אישות שתי פעמים ברציפות נולדים בנים מצוי גם במימרא סתמית בבבלי, שבת ק"ח ע"ב: "אמר רבי יוסי: חמש בעילות בעלתי, ונטעתי חמשה ארזים בישראל. ומאן אינון – רבי ישמעאל ברבי יוסי, ורבי אלעזר ברבי יוסי, ורבי חלפתא ברבי יוסי, ורבי אבטילס ברבי יוסי, ורבי מנחם ברבי יוסי [...] למימרא דרבי יוסי מצות עונה לא קיים? אלא אימא: חמש בעילות בעלתי ושנית".

³⁸ את המחשבה שיש לקשר את דברי רבי אליעזר במסכת כלה בעניין פיתוי האישה לסוגיית "מזרעת תחילה" כבר העלה הרב שג"ר (שמעון גרשון רוזנברג) במאמרו: "מצוות עונה", בתוך: זוהר מאור (עורך), ויקרא את שמם אדם: זוגיות ומשפחה ממבט יהודי חדש, אפרת: מכון בינה לעיתים, תשס"ה, עמ' 193-233. דבריו בעניין זה מובאים בעמ' 205. הרב שג"ר אינו מציע לחבר הבנה זו לנוהגו של רבי אליעזר המתואר בעדותה של אימא שלום.

³⁹ על רבי אליעזר כמחזיק בעמדות אסקטיות ראו לעיל, הערה 13, בהפניות. ⁴⁰ ראו בפירושי השני והשלישי שהובאו בדברי הראב"ד בהערה 9 לעיל. על הימנעותם של חכמים מהזכרת השם "ערווה" בדיוניהם בנשים ראו רשימת כינויים חליפיים אצל עזרא ציון מלמד, עיונים בספרות התלמוד, ירושלים: מאגנס, תשמ"ו, עמ' 282, ולפי דרכנו יש להוסיף לרשימה את הכינוי "טפח".

⁴¹ על גירוי האישה באופן זה ראו את דברי היפוקרטס המצוטטים להלן, ליד הערה 54. אזכורה של פעולה כזאת מוצאים בעצתו של ר' חסדא לבנותיו (בבלי, שבת קמ ע"ב), ולפי הבנת רש"י שם הכוונה שם מכוונת להרבות תאוותו של הבעל: "נקיט מרגניתא בחדא ידיה וכוורא בחדא ידיה – כשבעליך ממשמש ביך להתאוות לך לתשמיש, ואוחז הדדים בידו אחת והאחרת עד אותו מקום: מרגניתא אחוין ליה – הדדין המציאו לו, שתתרבה תאוותו, ומקום תשמיש אל תמציאי לו מהר, כדי שיתרבה תאוותו וחיבתו ויצטער, הדר אחוי ליה" (רש"י שם). וראה דיון בפירושו

היתרון בשיטה זו הוא שרק האישה מגורה, ואילו הבעל אינו מגורה מכך ישירות, וכך התשמיש עצמו יכול להיות קצר תוך כדי מיעוט הנאתו של הבעל, ועם זאת ניתן להגיע להישג הרצוי – הזרעת האישה קודם לזו של הבעל ועל ידי זה הולדת בנים משובחים.

לסיכום – ראינו כיצד קריאת סיפור עדותה של אימא שלום כהמשך ישיר לדברי ר' יוחנן בן דהבאי, כפי שהדברים ערוכים לפנינו בסוגיה הבבלי, מטה את הלומד להבנה שהשניים מסכימים עקרונית בדבר המישור שבו יש לחפש את מקור מומי הוולדות. הטיה זו השפיעה על הפירושים שניתנו לנוהגו של רבי אליעזר. אבל מסכת כלה מדגישה בבירור שאף על פי שרבי אליעזר ראה חשיבות רבה בצניעות בני הזוג וחשש "שמא יתן עיניו באשה אחרת", הרי בשאלת מקור המומים חלק על ר' יוחנן בן דהבאי, וכל אחד מהחכמים הדגיש מישור אחר: ר' יוחנן בן דהבאי הדגיש את הצניעות ביחסי האישות, ואילו רבי אליעזר סבר שיש לתלות את מומי הוולדות בפגמים שבמישור היחסים הבין-אישיים של בני הזוג. יתר על כן, אנו מוצאים במסכת כלה הדגשה נוספת, והיא הוראתו של רבי אליעזר שעל הבעל למלאות "חפצי אשתו" ולפתותה.

מצוידים בתפיסות אלו ולאור ההנחה שרבי אליעזר היה בבחינת "נאה דורש ונאה מקיים", פירשנו מחדש את הנוהג "מגלה טפח ומכסה טפח" כאקט שנועד להביא לגירויה של האישה כדי להביא להזרעה מוקדמת שלה.⁴³ ההסבר לבחירתו של רבי אליעזר בדרך זו דווקא על פני חלופות אחרות המובאות בספרות חז"ל הוא שאמנם יש כאן ניסיון להגיע למצב הנדרש לפי התפיסות האאוגניות שרווחו בין חכמי זמנו של רבי אליעזר, אולם כל זה בהתאם למגבלות שמטיל על עצמו מי שנהג בפרישות מהנאות גופניות.

ביטויים לתפיסות האאוגניות אצל חז"ל ומשמעותם

לאור ההסבר שהצענו לדברי רבי אליעזר אנו מבינים שתשובתה של אימא שלום בדבר יופיים של בניה היא שיופי הוולדות ושלמותם תלוי גם במצב פיזיולוגי של האישה. מסקנה זו מעוררת שאלה עקרונית ויסודית בדבר טיב השיקול והעצה האאוגנית שבפי חכמים בכלל ואצל רבי אליעזר בפרט. כיצד הבינו חכמים את היחס בין תפיסותיהם בשאלת האאוגניקה ובין אמונתם הדתית? את העמדות האאוגניות שבדברי חכמים ניתן להבין בשלושה אופנים טיפולוגיים:

בהגהות מיימוניות, לחם משנה, ובמעשה רקח להלכות אישות, טו יח, ובברכי יוסף, אבן העזר כה,

ג.

⁴² לא זו בלבד שהסבר זה סביר לאור הכוונות שאנו מייחסים לרבי אליעזר, אלא ייתכן שלשון ההווה "מגלה [...] מכסה" מלמדת על התמדה, כפי שמצינו לדוגמה במשנה המתארת את הדלקת המשואות בקידוש החודש (ראש השנה ב, ד), שהביטוי "מוליך ומביא, מעלה ומוריד" מלמד על פעולה רפטטיבית.

⁴³ פירוש כזה לביטוי מצוי כבר אצל מינץ-וינברגר, לעיל, הערה 5, עמ' 188-189. לדעתה, הביטוי "מספר" בעדותה של אימא שלום מלמד על שיחה מילולית בין בני הזוג, והביטוי "דומה כמי שכפאו שד" מציין את התשמיש עצמו. לפיכך היא מסיקה ש"מגלה טפח ומכסה טפח" הוא שלב ביניים, שעניינו גירויה של האישה. מינץ-וינברגר מנתחת את הסיפור לפי דרכה של חשן, לעיל, הערה 15, כניסיון של רבי אליעזר להגיע לאינטימיות מוחלטת עם אימא שלום, ואנו כאן מציעים הקשר אחר לנוהג זה.

א. ביסוד הטענה האאוגנית יש תפיסה ריאליסטית-רפואית,⁴⁴ ולפיה יש מנגנון פיזיולוגי בגוף האדם שעל פיו התנהגות בני הזוג או מחשבותיהם בשעת קיום יחסי האישות משפיעות על טיב הוולדות.

ב. ביסוד הטענה האאוגנית יש תפיסה מיסטית, ולפיה מעשי האדם משפיעים על עולמות מטא-פיזיים, ותוצאת השפעה זו היא הטבת הוולדות.

ג. הטענה האאוגנית אינה אלא ניסוח אזוטרי של עמדה רוחנית הנובעת מרצונו של הטוען להביא את שומעי לקחו לאופן ההתנהגות הראוי לדעתו. לפי אפשרות זו, החכם המבטא עמדה אאוגנית אינו סבור שעצתו אכן תביא להשבת הוולדות, אלא כוונתו היא לנצל את רצון האנשים בוולדות משובחים ואמונתם שבכוח מעשים כאלו ואחרים להביא לקידום מטרות רוחניות חינוכיות החשובות בעיניו.

מכיוון שהחומר המצומצם אינו מאפשר חשיפת ממדים אזוטריים בדברי חז"ל (אלא אם כן מניחים אותם אפרירי), הרי לא נוכל אלא להביא מבחר היגדים אאוגניים ולמיינם לפי שתי הקטגוריות הראשונות.

כמו המסורת שלפיה הזרעה מוקדמת של האישה נושאת בכנפיה הולדת ולדות משובחים אנו מוצאים במדרש ויקרא רבה (יד, ח [מרגליות, עמ' שיא-שיב]):

[ח] גופה. לעולם הזכר מן האשה והנקבה מן האיש. הזכר מן האשה מנין, ואשתו היהודייה ילדה את ירד אבי גדור ואת יקותיאל אבי זנוח וגו'. ופילגשו ושמה ראומה ותלד גם היא את טבח ואת גחם ואת תחש ואת מעכה. אשה כי תזריע וילדה זכר. ונקבה מן האיש מנין. ובתואל ילד את רבקה. ואת דינה בתו. ושם בת אשר סרח. לשני ציירין זה צר דמותו שלזה וזה צר דמותו שלזה. אמ' ר' אבין לית ספר דמספר לגרמיה.⁴⁵ לשנים שנכנסו למרחץ זה שמזיע ראשון יצא ראשון.

ההנחה שביסוד הדרשה הפותחת את רצף הדרשות ודעות החכמים שבעקבותיה היא שטבע העולם הוא שהזרעת האיש מולידה נקבות, והזרעת האישה מולידה זכרים. במשלים הנזכרים בקטע זה אין כל זכר להשפעה מיסטית. וחשובה במיוחד לענייננו היא מימרת ר' חמא ברבי חנינא (בבלי, נדה ע"ב-עא ע"א):

מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים? אמר להם: 46 ישא אשה ההוגנת לו,
[דף עא עמוד א] ויקדש עצמו בשעת תשמיש. אמרו: הרבה עשו כן ולא

⁴⁴ יש לציין שהרפואה בזמן העתיק לא הייתה אמפיריציסטית אלא הסתמכה על השערות פילוסופיות. ראו Ludwig Edelstein, "The Relation of Ancient Philosophy to Medicine", in *Ancient Medicine: Selected Papers of Ludwig Edelstein, edited by Owsei Temkin, edited and translated by C. Lilian Temkin, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1987, pp. 349-366*. על האופן שבו אידאולוגיה ותאוריה רפואית נשזרו יחד והשפיעו זו על זו לאורך הדורות ראו Thomas Laqueur, "Orgasm, Generation and the Politics of Reproductive Biology", *Representations* 14 (1986), pp. 1-41

⁴⁵ כך בהערות וביאורים של מרגליות על אתר: "פתגם עממי הוא [...] אין ספר המספר את עצמו, כך אין האיש יולד זכרים, אלא הזכר נולד מהזרעת האשה".

⁴⁶ רבי יהושע בן חנניה לאנשי אלכסנדריה, ראו שם סט ע"ב.

הועילו! אלא: יבקש רחמים ממי שהבנים שלו, שנאמר הנה נחלת ה' בנים שכר פרי הבטן. מאי קא משמע לן – דהא בלא הא לא סגי. מאי שכר פרי הבטן? א"ר חמא ברבי חנינא: בשכר שמשנהין עצמן בבטן כדי שתזריע אשתו תחילה נותן לו הקב"ה שכר פרי הבטן.

לעומת העמדה שראינו לעיל, ולפיה השהייה על הבטן מועילה מבחינה טבעית-ריאליסטית, ר' חמא רואה בזה עניין דתי מובהק: אין מדובר בהליך בעל חוקיות טבעית כי אם בשכר שנותן הקב"ה לאדם המקיים מצוותיו.⁴⁷ בהמשך הפרק שבו הובאה עדותה של אימא שלום במסכת כלה אנו מוצאים קביעות בתחום האאוגניקה שמשקפות כמה עמדות של הבנת תחום זה:

[יא] היוצא מבית הכסא ושימש, הויין לו בנים נכפין, מפני ששר של בית הכסא נילוהו עמו. עד כמה ישהא וישמש, שיעור מהלך חצי מיל. [יב] הקיז דם ושמש, הויין לו בנים ויתקין. הקיזו שניהם ושמש, הויין לו בנים בעלי ראתן, אימתי בזמן שלא טעמו כלום [...]
[יד] המשמש מטתו לאור הנר הויין לו בנים נכפין.

בסיפור שלהלן אנו מוצאים דוגמה נוספת מתקופת האמוראים, ונראה שהיא משקפת עמדה טבעית-ריאליסטית (בבלי, בבא מציעא פד ע"א):

רבי יוחנן הוה אזיל ויתיב אשערי טבילה, אמר: כי סלקן בנות ישראל מטבילת מצוה לפגעו בי, כי היכי דלהו להו בני שפירי כוותי [גמירי אורייתא כוותי].⁴⁸

ר' יוחנן ישב בפתח המקווה כדי שהנשים יראו אותו בעלייתן מן הטבילה. כך, לדבריו, הן תזכנה בבנים יפים כמותו. אין בדבריו רמז לתפיסה שלפיה זכייה זו תהיה בשל צדיקותו, ונראה שזאת רק בעקבות מחשבתן של הנשים על יופיו בשעת קיום יחסי האישות.⁴⁹ אבל בסוגיה שלהלן (בבלי, שבועות יח ע"ב) נראה שקל לקבוע שהמסורות משמו של ר' יוחנן ודברי רבי יהושע בן לוי משקפים עמדה בלתי רפואית, ועל המסורת

⁴⁷ קשה לקבוע אם ניסוח זה הוא ציטוט מדויק של רבי חמא, או שמא יש כאן ניסוח בבלי של מימרת רבי חמא. וראו עוד לקמן, הערה 51.

⁴⁸ הסיומת "גמירי אורייתא כוותי" מצויה בכמה כתבי יד (אסקוריאל G-I-3, וטיקן 115, מינכן 95), אך חסרה בשני כתבי יד בכירים (המבורג 165, פירנצה II-I 9-7) המשתייכים לשני ענפי נוסח שונים של המסכת (ראו מסקנותיו של שמא יהודה פרידמן, תלמוד ערוך: פרק השוכר את האומנין בבלי בבא מציעא פרק שישי – כרך הנוסח, ירושלים: מאגנס, ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים, תשנ"ז, עמ' 55). ניתן לשער שהיא הוספה מאוחרת שנועדה להסב את מטרותו של ר' יוחנן מההקשר האסתטי אל ההקשר הערכי של לימוד התורה (תודה ליונתן פיינטוך שהסב את תשומת לבנו לכך).

⁴⁹ על יופיו של ר' יוחנן ניתן ללמוד גם מהסיפור על אודות מפגשו הראשון עם ריש לקיש (ב' בבא מציעא פד ע"א). על תפיסות רומיות בדבר ההשפעה שיש למחשבותיה של האישה בשעת קיום היחסים על הוולדות שיווצרו מתשמיש זה ראו ציוניו של סאטלו, לעיל, הערה 1, עמ' 311-312. ציונים נוספים למקורות מקבילים לתפיסה זו בספרות העמים באותם ימים ראו אצל ברודסקי, לעיל, הערה 16, עמ' 137-138.

משמו של ר' אלעזר יש מקום לספק, שכן לא ברור מהי הקדושה שעל אודותיה הוא מדבר:

אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: **כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה הויין לו בנים זכרים**, דכתיב: להבדיל בין הטמא ובין הטהור, וסמך ליה: אשה כי תזריע וילדה זכר. רבי יהושע בן לוי אמר: הויין לו בנים ראויין להוראה, דכתיב: להבדיל ולהורות.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: **כל המבדיל על היין במוצאי שבתות הויין לו בנים זכרים**, דכתיב: להבדיל בין הקדש ובין החול, וכתיב התם: להבדיל בין הטמא ובין הטהור, וסמך ליה: אשה כי תזריע. רבי יהושע בן לוי אמר: בנים ראויין להוראה, דכתיב: להבדיל ולהורות.

אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: **כל המקדש את עצמו בשעת תשמיש הויין לו בנים זכרים**, שנאמר: והתקדשתם והייתם קדושים, וסמך ליה: אשה כי תזריע.

נראה ששתי המסורות בשם רבי יוחנן משקפות תפיסה בלתי רפואית, ואם הדינים הם מדרבנן, גדלה האפשרות שאלו היגדים אזוטריים: אם תשמור דיני דרבנן, הקב"ה ישלם שכרך. אשר להצעה האחרונה – קשה לקבוע אם מדובר בקביעה רפואית אם לאו, שכן לא ברור טיב ההתקדשות שעליה מדבר הדרשן.

ניתן להביא מימרות נוספות שבוודאי אינן עוסקות בממד הרפואי. למשל, לפי מסורת משמו של ר' יצחק (בבלי, ברכות ה"ב), כיוונה של המיטה הוא שמבטיח את הולדת הבן:

תניא, אבא בנימין אומר: על שני דברים הייתי מצטער כל ימי: על תפלתי שתהא לפני מטתי, ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום. על תפלתי שתהא לפני מטתי – מאי לפני מטתי? אילימא לפני מטתי ממש, והאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי יהושע בן לוי: מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר? שנאמר: ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל. לא תימא לפני מטתי, אלא אימא: סמוך למטתי. ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום – **דאמר רבי חמא ברבי חנינא אמר רבי יצחק: כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים**, שנאמר **וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים**. רב נחמן בר יצחק אמר: אף אין אשתו מפלת נפלים; כתיב הכא: וצפונך תמלא בטנם, וכתיב התם וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה.

ניכרת כאן תפיסה הגורסת שהסיוע השמימי – "צפונך", המגיע מכיוון צפון ומצטרף ליצירת הוולד, הוא האחראי לתוצאות הרצויות, וכך אין כאן עניין רפואי-ריאלי גרידא.⁵⁰

⁵⁰ מעניין שבחיבור איגרת הקודש המיוחס לרמב"ן (פרק ג', ד"ה ועל זה) גם היגד זה מתפרש באופן אלגורי כמי שבא לבטא עצה ריאליט טבעית, אך אין ראיה שפרשנותו האלגורית תואמת את כוונת האמורא.

לאחר סקירה מצומצמת זו, שבה ראינו שיש מגמות שונות בקרב חז"ל,⁵¹ ולסיום הדיון עלינו לשאול אם אנו יכולים לברר את שורש תפיסתו של רבי אליעזר עצמו. לפי הפירושים המוכרים עד כה נראה שיש לשייך את רבי אליעזר לבעלי העמדות המיסטיות, והוא כאומר: האדם אשר נוהג ברמה מוסרית גבוהה הוא אשר זוכה כשכר מאת האל – בני זכרים.⁵²

אולם ייתכן עוד שרבי אליעזר סבר שטבע העולם הוא שהזרעת האישה הקודמת להזרעת הגבר משפיעה על טיב הוולד. לפי אפשרות זו, רבי אליעזר מספק הסבר שטיבו רפואי ולא דתי ומיסטי. אפשרות זו מקבלת חיזוק בכך שהוראת רבי אליעזר לגרות את האישה תואמת את המוכר לנו מכתביו הרפואיים של היפוקרטס בחיבורו *On Generation*. היפוקרטס הניח שבדרך כלל האיש מזריע לפני האישה, ולדעתו הזרעת האיש היא שמזרזת את הזרעתה של האישה,⁵³ והמקרה היוצא-דופן שבו הזרעת האישה קודמת לזו של האיש קורה כשהאישה הייתה מגורה עוד לפני קיום היחסים.⁵⁴

⁵¹ לדעת סאטלו, לעיל, הערה 1, עמ' 310-314, 316-320, 329-331, קיימת הבחנה גיאוגרפית ברורה בין תפיסותיהם של חכמי ארץ ישראל ובין אלה של חכמי בבל בכל הנוגע לתחום המיניות, והבדל זה יש לפרשו על רקע הבדלים בסביבה התרבותית שבה פעלו. חכמי ארץ ישראל הושפעו מהתפיסות ומהעמדות הרפואיות ומדרכי המחשבה שכל הנראה היו חלק מחכמת הרחוב העממית בתקופתם ואימצו תפיסות רפואיות אלו תוך כדי עריכת שינויים והתאמות מסוימות (עמ' 312), ואילו המקורות הבבליים משקפים חוסר הבנה והכרה של הנחות יסוד רפואיות אלו אף בשעה שמצטטים ומביאים מימרות ארץ-ישראליות, וסאטלו מציין למקורות בספרות המייחסים לבבלים תפיסה דתית יותר ורפואית פחות (עמ' 313 הערה 199). אמנם יצוין שלפי סקירתנו כאן קשה לקבל את טענתו (עמ' 312) שהאמירות האאוגניות שמקורן בארץ ישראל נשענות על תפיסה רפואית דווקא, שהרי מצאנו גם חכמים ארץ-ישראליים בעלי אמירות אאוגניות בעלות גוון לא רפואי מובהק, כגון רבי יהושע בן לוי, בן הדור הראשון לאמוראי ארץ ישראל, הטוען שבזכות שמירה על הרחקות שגזרו חכמים בין איש לאשתו בזמן שהיא טמאה או בזכות שתיית יין הבדלה הוא יזכה לבנים הראויים להיות מורי הלכה; מסורות בשמו של רבי יוחנן, בן הדור השני; רבי חמא בר חנינא, בן הדור השלישי לאמוראי ארץ ישראל, בדיונו במסורת על אודות התלות בין הקדמת הזרעת האישה להולדת בן זכר. דוגמה נוספת מצויה בדברי רבי חמא ברבי חנינא בשם רבי יצחק, אף הוא בן הדור השלישי, בהסבר דברי התנא אבא בנימין על התועלת שבנתינת המיטה בין צפון לדרום. אם לא טוענים לסילוף מהותי ומכוון של המסורות הארץ-ישראליות, נראה שיש להודות שאף בין חכמי ארץ ישראל היו עמדות מעורבות בשאלת טיבה ומקורה של האאוגניקה.

⁵² למשל, דבריו של בויארין, לעיל, הערה 2, עמ' 54: "המין הוא עניין לגיטימי אבל רק לצורכי הולדה, וכשהולדה היא הרציונל היחיד למין, התגמול הוא צאצאים יפים" (ההדגשה שלנו. י"ר). כיוצא בזה לדעת בויארין המומים הנגרמים בעקבות אונס הם עונש. ראו בעניין זה ובתוספת הערה מתודולוגית, בויארין, לעיל הערה 2, עמ' 263, הערה 9.

⁵³ דיון בהפנמת ידע רפואי על ידי חז"ל מהעולם הרפואי המדעי בזמנם בצירוף מראי מקום עשירים מצוי אצל מאיר בר-אילן, "הרפואה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה", קתדרה 91 (ניסן, תשנ"ט), עמ' 31-78.

⁵⁴ when during intercourse the vagina is rubbed, and the womb is disturbed, an irritation is set up in the womb which produces pleasure and heat in the rest of the body... If her desire for intercourse is excited, she emits before the man. Iain M. Lonie, *The Hippocratic Treatises "On Generation"*, "On the Nature of

ואולם ייתכן שהכרעה כזאת אינה אלא "הנחת המבוקש", שהרי בדבריו של רבי אליעזר עצמו אין כל קישור או זכר לחכמת העמים. ייתכן אפוא שדווקא סוגיית האאוגניקה היא נקודת קצה שבה אפילו רבי אליעזר, הנוטה אמנם לסברות טבעיות, נזקק למישור המיסטי.

אפשרות נוספת היא שההכרעה הנכונה היא כשאין כל חילוק בין המישור הטבעי למישור המיסטי: ייתכן שרבי אליעזר סבר שטבע העולם מכוון על ידי ההשגחה האלוקית, וכך ההתנהגות הראויה מצד עצמה מן הצד המוסרי הבין-אישי היא גם המכוונת להביא לאדם ברכה ושכר רב בדרך הטבע.⁵⁵ לפי עמדה זו, רבי אליעזר סבר שהאל טבע את הטבע שהולדת הזכרים תלויה בסיפוקן של הנשים מפני שחפץ היה שהבעל ייתן דעתו לעניין זה בשעת תשמישו עם אשתו. וכולי האי – ואולי, שכן הכרעה כזאת זוקקת מחקר רוחב שיטתי, ועוד חזון למועד.

the Child", "Diseases IV", Berlin: de Gruyter, 1981, p. 2
היפוקרטס לפי פירושו של לוני, שם, עמ' 120: "If the woman is already in a condition of desire, she discharges before the man". וראו שם המשך דיונו.

⁵⁵ תפיסה כזאת על היחס שבין המצווה הדתית ובין החוקיות הריאלית הקיימת בעולם קרובה לתפיסה שאותה כינה יוחנן סילמן תפיסה ריאליסטית, ואשר אותה הנגיד לתפיסה הנומינליסטית. ראו הנ"ל, "היקבעויות הלכתיות בין נומינליזם וריאליזם – עיונים בפילוסופיה של ההלכה", דיני ישראל יב (תשד"ם-תשמ"ה), עמ' רמט-רסו. לאור חלוקה זו טען דניאל שוורץ שהבחנה זו מתארת היטב הבדל יסודי בין החשיבה הרבנית לחשיבה הכיתתית, שאליה היה קרוב רבי אליעזר. לסיכום עמדתו של שוורץ וציונים לדברי חוקרים שדנו בהצעתו לחיוב ולשלילה עיין דניאל שוורץ, "טיעוני 'קל וחומר' כריאליזם צדוקי", מסכת ה (תשס"ו), 145-156. שאלת קרבת רבי אליעזר להלכה הכיתתית נדונה גם בעבודתו של אביעד י' הולנדר, פירושי חכמים למושג "מקום רחוק": מקרה בוחן לדרכי הפירוש של התנאים את התורה בדרשותיהם ההלכתיות, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ז. לסיכום הממצאים ראו שם, עמ' 87.