

---

## אשה כי תזריע: ביולוגיה ופיסיולוגיה בעת העתיקה

---

מאיר בר-אילן

---

מעט ניסיונות נעשו עד כה לפרש את תמונת העולם המדעית המשתקפת במקרא בכלל, ובהלכות טומאה וטהרה בפרט.<sup>1</sup> מגמת הדברים במאמר זה היא להציע רקע פיסיולוגי ורפואי למספר פסוקים במקרא להם יש זיקה לענייני טומאה וטהרה של היולדת. יוצע להלן ביסוס רפואי-פיסיולוגי העומד מאחורי פרשה הילכתית זו, וכך יידונו עניינים רפואיים בתחום הפיסיולוגיה והאמבריולוגיה כפי שהם הובנו בעולם העתיק.

בספר ויקרא פרק יב כתוב כך:

- (א) וידבר ה' אל משה לאמר:  
(ב) דבר אל בני ישראל לאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא:  
(ג) וביום השמיני ימול בשר ערלתו:  
(ד) שלשים יום ושלושת ימים תשב בדמי טהרה בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה:  
(ה) ואם נקבה תלד וטמאה שבעים כנדתה וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה:  
(ו) ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת תביא כבש בן שנתו לעלה ובן יונה או תר לחטאת אל פתח אהל מועד אל הכהן:  
(ז) והקריבו לפני ה' וכפר עליה וטהרה ממקר דמיה זאת תורת הילדת לזכר או לנקבה:  
(ח) ואם לא תמצא ידה די שה ולקחה שתי תרים או שני בני יונה אחד לעלה ואחד לחטאת וכפר עליה הכן וטהרה:

---

<sup>1</sup> D. I. Macht, "A Scientific Appreciation of Leviticus 12:1-5", *Journal of Biblical Literature*, 52 (1933), pp. 253-260; D. Ellens, "Menstrual Impurity and Innovation in Leviticus 15", K. de Troyer, J. A. Herbert, J. A. Johnson and A.-M. Korte (eds.), *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity*, Harrisburg, Pa. 2003, pp. 29-43; M. I. Gruber, "Purity and Impurity in Halakic Sources and Qumran Law", *ibid.*, pp. 65-76; T. S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible*, New York 2006, pp. 113-119

פרשה זו הילכתית היא באופייה, וכוונת הדברים להלן היא לדון ב"טעמי המצוות" של פרשה זו. ואולם, חובה תחילה לשים לב לכך שהפרשה כתובה מנקודת הראות של המקדש וקדשיו, או מוטב, מנקודת הראות של הכהן השומר על המקדש. הכהן נזהר (ומזהיר) שלא יבוא אל המקדש אנשים בלתי טהורים,<sup>2</sup> ויביאו קרבן בלתי ראוי, וביניהם האשה היולדת והקורבן שראוי להיות מובא על ידה. פשוטו של מקרא אינו מגלה כל עניין רפואי, ואין בפרשה הנדונה עתה, לפחות ממבט ראשון, כל היבט רפואי (למעט המילה, אלא שכידוע אין צורך ברופא לשם כך). הפרשה עוסקת באשה שילדה, ונטמאה בשל כך, בעוד הקורבן מאפשר לה שיבה אל הקודש. בקלות ניתן להבחין כאן בתפישה דתית, הלכתית ואף אנתרופולוגית, בטקס מעבר, אך לא ניכרת כל תפישה רפואית, קל-וחומר פיסיוולוגית.<sup>3</sup>

### הקדמה

ראשיתו של כל עיון הוא בניתוח ספרותי של הטקסט הנבחן, וכזאת ייעשה.<sup>4</sup> בפרשה זו שמונה פסוקים, אך כבר ממבט חטוף ניכר מעמדם השונה של הפסוקים בפרשה. הפסוק הראשון אינו אלא כותרת, כותרת מהסוג המאפשר שיבוץ של חוק מקראי כלשהו במסגרת ספרותית נתונה, ורבים דוגמתה בתורה.<sup>5</sup> הפסוק האחרון, "ואם לא תמצא ידה די שה", נראה כהוספה על הפרשה העיקרית, הוספה הניכרת בשלושה דברים: א) אופיו החלופי של הכתוב לעומת קודמו; ב) הלשון השונה של הכתוב לעומת קודמו (כבש – שה; יונה \ תור – תורים בני יונה); ג) המלים בפסוק הקודם, "זאת תורת", נראות כחתימה ברורה של הפרשה, בדומה למעמדן של מלים זהות בפרשיות מקרא נוספות, ובעיקר בספר ויקרא.<sup>6</sup> אופיו העצמאי של פסוק ג' ניכר מתוכו: "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", ומסתבר שהוא אינו אלא מעשה תחיבה (גלוסה). מלים אלו, לא די שאינן קשורות לגוף הפרשה, אלא שהן אף קוטעות את המהלך הפנימי שלה. לאמור, חמישה פסוקים מהווים את עיקרה של הפרשה, בעוד האחרים סמוכים על הטקסט העיקרי בדרך זו או אחרת.

<sup>2</sup> M. Weinfeld, "Instructions for Temple Visitors in the Bible and in Ancient Egypt", *Scripta Hierosolymitana*, 28 (1982), pp. 224-250.

<sup>3</sup> על התלות בין הבנת גוף האשה כחלק מההקשר האנתרופולוגי של התרבות, ראו H. King, "Producing Woman: Hippocratic Gynaecology", L. J. Archer, S. Fischler and M. Wyke (eds.), *Women in Ancient Societies*, Hong Kong 1994, pp. 102-114.

<sup>4</sup> הדיון להלן לא בא אלא להוסיף על הפירוש המצויין של י' מילגרום. כמה מהנתונים שם קרובים או אף זהים לאלו המובאים כאן, אך המסקנות שונות. ראו J. Milgrom, *Leviticus 1-16* (The Anchor Bible, 3), New York 1991, pp. 742-768.

<sup>5</sup> פסוק זה, או בשינוי צורה קל (כגון, הוספת "אהרן" או תיאור מקום), מופיע בתורה בלבד 92 פעם, ומהם 32 פעם בספר ויקרא.

<sup>6</sup> הצירוף "זאת תורת..." מופיע בתנ"ך 17 פעם, מהם 11 בספר ויקרא. מלים אלו באות או בראש הפרשה או בסופה, ותוכן מסגיר את העובדה כי בפרשה הנדונה עתה הם היוו את חתימתה.

פרשה זו מנוסחת כמצווה נטולת-טעם, וממילא טעמה אינו גלוי על פניה. אדרבא, הניסוח המקראי נראה מנותק מכל הקשר שהוא, וכביכול אין לו טעם, כשיטת כמה מחכמי ההלכה, הן בין התנאים והן בין חכמי ימי הביניים, שסברו כי טעמי המצוות שבתורה הם מעבר להשגה אנושית. עם זאת, חובה לציין כי הפסוק האחרון מגלה בבירור חשיבה בעלת "ראציו". הפסוק הקובע כי אשה שאין לה כסף לקרבן יקר רשאית להקריב קרבן זול - שני תורים - מגלה כי אי אפשר ליחס שרירותיות גמורה לחוק אלוהי זה, וניתן להניח כי כשם שחלק אחד מהחוק - גם אם מבחינה סגנונית נראה מאוחר - נקבע על פי מערכת חשיבה "לוגית", כך גם החוקים האחרים באותה פרשה.<sup>7</sup> מובן שאין באבחנה זו כדי לחשוף את טעמה של התורה, אך נראה כי הפסוק האחרון בפרשה מסגיר את העובדה - אם נמצא מי שמטיל ספק בכך - כי קיימת חשיבה בעלת הגיון פנימי העומדת מאחורי חוק זה, ומגמתם של הדברים להלן היא לחשוף אותה. ועוד הערה קלה: למרות שטקסט אינו נושא אופי של גישה מדעית מכל סוג שהיא, הרי שכדאי לציין כי הטקסט הקטן המצוי עתה במוקד הדיון מופיע בתורה בדיוק לפני פרשה בעלת אופי רפואי במוצהר (נגעי המצורע), וקודמת לה פרשה העוסקת באופן שיטתי בבעלי חיים, שיטה שניתן לכנותה ביולוגיה ופיסולוגיה (למשל: הגדרת חיות לפי שיוכן ל"משפחת" מעלי הגרה).

במאמר מוסגר יצוין כי אין כאן מקום לשאול מדוע אשה יולדת תחשב לאשה טמאה, שכן זהו נתון מונח מראש, והוא ניכר במקומות אחרים בתורה. על פי התורה, אשה שיצאו דמים ממקורה היא אשה טמאה, ואם כך במחזור החודשי הרגיל, על אחת כמה וכמה כאשר היא מוציאה מרחמה תינוק, וכמות גדולה יותר של דמים. לפי התורה (דברים יב 23): "הדם הוא הנפש", היינו שהדם הוא סמל החיים, וממילא כל אובדן של דם מסמל את ראשיתו של המוות, תופעה שהיא טמאה במובהק. לפיכך, כנראה, דם קשור בטמאה, אף כי מדובר בהפרשה מן ההפרשות הטבעיות של הגוף, הפרשות אשר בדרך כלל, למעט יציאת דם, אינן נחשבות למטמאות במערכת ההילכתית של התורה.<sup>8</sup> עם זאת, יש לשים לב לכך שמדובר בפליטות גופניות עליהן אין לאשה, או לגבר, שליטה. מכל מקום, גם אם הסיבה המדויקת לטמאה עומדת עתה מחוץ לתחום הנדון, ויש לראות בה מעין "אקסיומה" המצריכה בחינה אנתרופולוגית בפני עצמה, עדיין נותרו שאלות אחרות הנובעות במישרין מהפרשה העומדת לדיון עתה, והן: מדוע

<sup>7</sup> בויקרא א-ג (ובמקומות נוספים), ניתנת למקריב אופציה להקריב קרבן מסוג זה או אחר, אך לא מובא שם נימוק כלכלי-חברתי. לעומת זאת, בויקרא ה 7, כתוב בפירושו: "ואם לא תגיע ידו די שה" וכו' (השוו שם יב 8, "ואם לא מצאה ידו"), וביתר-פירוט שם יד 21: "ואם דל הוא" כלומר, אין כאן "איחור" היסטורי דווקא, אלא פרשנות פנים-מקראית המבהירה כי גם במקרה היולדת קיימת אופציה המותנית במצב הכלכלי.

קיימת אבחנה בין לידת זכר לבין לידת נקבה; מדוע נמדדה הטומאה על פי ארבעה מספרים אלו (הכפולים אצל נקבה בהשוואה לזכר); מדוע בכלל צריכה הייתה להיכתב פרשה זו. ואולם, קודם שיתברר עניין זה חובה להתבונן במלה אחת חריגה המובאת בפרשה זו, והיא "תזריע".

#### א. אשה מזריעה

בראשית הדברים יש להעיר כי הדיון עתה נסוב על מלה אחת בלבד "תזריע", ולמרות שהדברים שלהלן עשויים להיראות כהררים התלויים בשערה, חובה לציין כי מינוח זה הוא חריג לגמרי, ולא במקרא בלבד, אלא בשפה העברית לדורותיה. השורש זר"ע הוא כמובן פועל רגיל במקרא, והופעתו בהקשר של לידה, היינו במשמעות המטאפורית, אינה בבחינת חריג, שכן צורות שימוש מטאפוריות מעין אלו קיימות היו (ועודן קיימות), בשפות אחרת, קדומות כמודרניות. ואולם, השימוש בשורש זר"ע בבניין הפעיל הוא יחידאי. כידוע, בעלי הלשון מונים את המלים היחידאיות במקרא, ועיקר עניינם במלים, או בצורות חד-פעמיות. לכאורה אין המלה "תזריע" עונה על קנה-מידה זה, כפי שניתן ללמוד מן העובדה הפשוטה שאף לא אחד מהמונים את המלים הבודדות, המכונות בשם *hapax legomena*, חישב מלה זו בכלל המלים היחידאיות. ואולם, אין לשכוח כי בעברית יש לבניין, ולא רק לפועל, משמעות חשובה בהוראת המלה, כפי שניתן לראות מכך ששורשים שונים מקבלים משמעות שונה בבניינים שונים. על כן, יש לשים לב למלה מיוחדת זו, "תזריע", שאין דוגמתה בשום מקום נוסף, לא בתנ"ך ואף לא בשפה העברית לדורותיה.

ניסוח מיוחד זה, "תזריע", משולב במשפט תנאי שאינו חריג בלשון החוק המקראית הכהנית, כגון (ויקרא יג 29): "ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש או בזקן", או (ויקרא יג 40): "ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא".<sup>9</sup> כלומר, מדובר במשפט תנאי הפותח ב"איש או אשה", אשר דינם שווה, (ולעתים המשפט נפתח ב"איש" בלבד). לאור זאת, יש לשוב למשפט התנאי "אשה כי תזריע" ולראות בו היגד בכוונת מכוון, ולא ניסוח "אקראי" או בלתי מדויק. לו הניסוח היה סתמי, כגון "אשה כי תלד זכר", ניסוח שתאומו מצוי בהמשך "ואם נקבה תלד", כי אז לא היה מקום לדיון זה. ואולם, ההיגד המיוחד של "תזריע", בפני עצמו, ובפרט שחסר הוא את ה"מקבילה" בדרך תיאור לידת הנקבה,

<sup>8</sup> ראו נ' רובין, ראשית החיים: טקסי לידה, מילה ופדיון הבן במקורות חז"ל, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 19-21. על ההשקפה לפיה צואה מטמאה, ראו מ' בר-אילן, "האם מסכתות תמיד ומידות הן תעודות פולמוסיות?", סדרא, ה (תשמ"ט), עמ' 27-40.

<sup>9</sup> ניסוח זה מצוי 27 פעם במקרא: 19 בויקרא, 7 במדבר ו-1 ביחזקאל. האופי הכהני של הניסוח גלוי מתוך הופעותיו, ואין כאן מקום לדון בכך.

משקף רעיון כלשהו, רעיון המצומצם בכתוב במינוח חד-פעמי, אשר לא נותר אלא להבהירו.

המחוקק המקראי מדגיש כי מדובר במקרה אחד להולדת זכר, ומקרה אחר להולדת נקבה, וכשם שדבריו בעניין זה ברורים לגמרי, כך אף יש להבין את המונח "תזריע", בשונה מהמונח "תלד". כלומר, האשה המזריעה אינה (זורעת ואינה) מזרעת, אלא היא אקטיבית (וגורמת לזכר שיזרע), והיא יולדת זכר.<sup>10</sup> מכאן, ולאור הניסוחים המקראיים האחרים, ניתן לשחזר משפט מקביל והפוך. המשפט "אשה כי תזריע וילדה זכר" מוליך לניסוח מקביל: "איש כי יזריע וילדה אשתו נקבה" (או: "איש כי יזריע והוליד נקבה"). כלומר, העובדה כי מדובר כאן בשני מקרים שונים, זכר ונקבה, ולהם שני דינים שונים, באה ללמד כי מדובר בשתי תופעות פיסולוגיות שונות: כאשר אשה מפעילה את תהליך ההולדה – נולד זכר, וכאשר איש מפעיל את תהליך ההולדה – נולדת נקבה. לשון אחרת, החוק המקראי שעניינו טהרה וקדושה משקף רעיון פיסולוגי בנוגע לאחריותם של בני הזוג למינו של היילוד: הבעל אחראי לכך שאשתו יולדת נקבה, והאשה אחראית לכך שהיא יולדת זכר.<sup>11</sup> ברור שיש כאן לא רק מחשבה פיסולוגית, אלא גם תפיסה חברתית, ואלו שלובות אחת בשניה: עתה, כאשר האשה תלד את הבת החמישית למשל, והבעל יאשים אותה, היא תענה לו "והרי בתורתך כתוב שאתה אשם, אתה הזרעת, ובשל כך ילדתי נקבה".

עניין האחריות המהופכת של כל אחד מבני הזוג למינו של העובר הובא בברייתא בתלמוד הבבלי בנדה לא ע"א (ובמקבילות נוספות):

תנו רבנן: בראשונה היו אומרים: אשה מזרעת תחילה – יולדת זכר, איש מזריע תחלה – יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר, עד שבא רבי צדוק ופירשו (בראשית מו, טו) "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפרך ארם ואת דינה בתו" – תלה הזכרים בנקבות, ונקבות בזכרים.<sup>12</sup> (דה"א ח, מ) "ויהיו בני אולם אנשים גבורי חיל דורכי קשת ומרבים בנים ובני בנים" – וכי בידו של אדם להרבות בנים ובני בנים? אלא, מתוך שמשחין עצמן בבטן כדי שיזריעו נשותיהן תחלה, שיהו בניהם זכרים, מעלה עליהן הכתוב כאילו הם מרבים בנים ובני בנים.

<sup>10</sup> בניין הפעיל, בדרך כלל, מביע את הפעלת האחר, אך לא תמיד, כמו במקרה של "הלבינו" (יואל א 7), שהוראתו פועל עומד. לפיכך, ניתן לראות ב"תזריע" הבעה של פעילות אקטיבית, בעוד ש"תזרע" (=תלד) מביע את האופי הפאסיבי של הפעולה; ראו מ' מורשת, "הפעיל ללא הבדל מן הקל בלשון חז"ל (בהשוואה ללשון המקרא)", בר-אילן, יג (תשל"ו), עמ' 249-281.

<sup>11</sup> אפשר שיש בכך כדי להסביר את התופעה לפיה רוב הילדים (קרי: הבנים) אשר צוין בתנ"ך האופן בו הם נקראו בלידתם, זכו לשמם על ידי האם, ולא על ידי האב. כפי הנראה, גישה זו משקפת את האמונה לפיה האם אחראית על הולדת בן, וכתוצאה מכך היא זכאית לקרוא לו בשם. להשוואה: בעולם המודרני נחשבת האחריות על מין היילוד כמשותפת לשני ההורים, ואף שם היילוד נקבע על ידי שניהם.

<sup>12</sup> נראה כי כאן הסתיימו דבריו של ר' צדוק, וההמשך מהווה תוספת המסרנים אשר רצו להראות כי תופעה זו ניתנת להילמד גם מפסוק נוסף בתנ"ך.

התנאים סברו אפוא כי מין העובר נקבע על ידי בני הזוג בצורה "מהופכת", אלא שהם הוסיפו בפירושם זה על הכתוב המקראי עניין נוסף והוא קדימות הזמן. כלומר, ברור היה לתנאים כי הן לאיש והן לאשה יש זרע, ומינו של העובר נקבע על פי זהותו המינית של המקדים לזרוע,<sup>13</sup> ובצורה מהופכת. יש לשים לב לכך כי הכתוב אומר "אשה כי תזריע", ולא "אשה כי תזריע ראשונה", והקניית מימד הזמן לכתוב נראית כמבטאת את השקפותיהם של החכמים המאוחרים, ולא את החוק המקראי. העיון בפרשה אינו עשוי לגלות את מימד הזמן, כי אם את מימד האחריות, ודומה כי הצדק עם ר' צדוק בקובעו, "תלה הזכרים בנקבות, ונקבות בזכרים", כאמור לעיל.<sup>14</sup>

והנה, אף האמוראים הלכו בדרך זו של התנאים בהוסיפם משלים נאים להבהרת הנושא. במדרש ויקרא רבה יד, ח (מהד' מ' מרגליות, עמ' שיא) כתוב כך:

גופה. לעולם הזכר מן האשה, והנקבה מן האיש. הזכר מן האשה מנין? "ואשתו היהודייה ילדה את ירד אבי גדור ואת יקותיאל אבי זנוח" וגו' (דה"א ד, יח); "ופילגשו ושמה ראומה ותלד גם היא את טבח ואת גחם ואת תחש ואת מעכה" (בראשית כב, כד).

"אשה כי תזריע וילדה זכר"; ונקבה מן האיש מנין? "ובתואל ילד את רבקה" (בראשית כב, כג); "ואת דינה בתו" (שם מו, טו); "ושם בת אשר סרח" (במדבר כו, מו).

לשני ציירין: זה צר דמותו שלזה, וזה צר דמותו שלזה.

אמ' ר' אבין: לית ספר דמספר לגרמיה.

לשנים שנכנסו למרחץ, זה שמזיע ראשון – יצא ראשון.

כלומר, הדרשן הכיר באחריות ה"מהופכת" של האב והאם באשר למינו של העובר, וזאת מבלי לקבוע עמדה ביחס לשאלות אחרות, או תוך תליית הדברים במלה "תזריע" דווקא. אדרבא, הדרשן נסמך על כך כי הכתוב המקראי מייחס את הבת אל האב ואת הבן אל האם, ובכך מתגלית "האחריות" של כל אחד מבני הזוג באשר לשאלת מינו של העובר. הדרשן ציין את הדמיון של המקרה הנדון עתה לשני ציירים, שכל אחד מצייר את השני, ולאחר מכן הובא משל משמו של ר' אבין, משל שתרגומו הוא "אין הספר מספר את עצמו". כלומר, כל אחד מבני הזוג אינו יכול לעשות כדוגמת עצמו אלא כדוגמת בן זוגו או בת זוגו. בנוסף לכך הובא עוד משל, (על ידי ר' אבין או דרשן אחר), לפיו דומה הדבר לשניים שנכנסו למרחץ ומזיעים, אף כי חובה להודות שאין המשל נהיר כל צרכו. מכל מקום, ברור הדבר כי גם האמוראים הבינו כי מינו של העובר נקבע על ידי בני הזוג בצורה "מהופכת": האיש יוצר נקבה והאשה יוצרת זכר, ונראה שלכך התכוון

<sup>13</sup> הגישה המודרנית נוטה לראות בקדימות זו כינוי לאורגזמה, וייתכן שהצדק עם הטוענים כך. ללקט של המקורות התלמודיים בעניין זה, ראו מ' פרלמן, *מדרש הרפואה*, ב, תל-אביב תרפ"ו-תרפ"ט, עמ' 6-1 (אלא שהובאו שם גם מקורות מאוחרים יותר).

הכתוב המקראי בשנותו בין הפועל המתיחס לזכר ("תלד"), לבין הפועל המתיחס לנקבה ("תזריע").

השקפה עתיקה זו המשיכה להתקיים שנים רבות לאחר מכן, ואף בין רופאים מקצועיים. לדוגמה, הרב הרופא ר' עובדיה ספורנו (לערך 1470 – 1550), בפירושו על התורה, כותב:

אשה כי תזריע – כבר אמרו "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר", וזה כי אמנם זרע האשה והוא הלחות הנפלט ממנה לפעמים בעת החבור לא יכנס ביצירת הולד כלל, אבל דמה יתפעל ויקפא בזרע האיש. וכאשר יכנס מזרעה הלחותי בדמה הנקפא יהיה בו ללחות מותריי, ויהיה הולד נקבה.<sup>15</sup>

כלומר, לאשה יש עודף לחה לעומת הזכר, כפי שמקובל היה לחשוב בתורת הלחות שרווחה ברפואה ההלניסטית ואילך, ועל כן, כאשר האשה "מפעילה" את זרע הזכר היא גורמת לעודף לחה, ומכאן נולדת נקבה. דהיינו, יש כאן מעין "אישור מדעי", מפיו של רופא בעל השכלה רינסאנסית, באשר לכתוב המקראי ולדברי חז"ל. והנה, בנוסף להסבר מסוג זה היו קיימים הסברים נוספים. רש"י בפירושו על המקרא על אתר הסתמך על התלמוד הבבלי, נדה לא ע"א, שם הוסבר טעמה של התורה באופן זה:

תנו רבנן: שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו. אביו מזריע הלובן, שממנו עצמות וגידים וצפרנים, ומוח שבראשו, ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר ושערות, ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים, וראיית העין, ושמיעת האוזן, ודבור פה, והלוחך רגלים, ובינה והשכל. וכיון שהגיע זמנו להפטר מן העולם, הקב"ה נוטל חלקו – וחלק אביו ואמו מניח לפנייהם.

על פי הסבר זה, שני ההורים "מזריעים", כלומר שותפים ביצירת הוולד, אלא שכל אחד מהם תורם חלק אחר בשותפות, וניתן לראות בכך הסבר פיסיוולוגי מבלי לקבוע את האחריות למין על אחד מההורים. השקפה זו מתעלמת למעשה מהשוני שבין המילה "תזריע" לבין המילה "תלד", ולא הובאה כאן אלא על מנת להראות את מיגוון הדעות של חכמי התלמוד בשאלה אמבריוולוגית חשובה זו.

נראה כי למרות הקושי הרב שבהיעדר נתונים מקראיים ביחס להזרעה, דבר אחד ברור: התנאים והאמוראים הבינו כי מינו של העובר מותנה בפעילות המינית של הוריו, שניתן לכנותה "זריזות", בהסתייגות מסוימת, שלפיה ניתן להבין מדוע נעשה שימוש שונה במלים השונות: "תזריע" מתיחסת לזכר ו"תלד" מתיחסת לנקבה, שתי פעולות שונות הגורמות למינים השונים.

<sup>15</sup> ר' עובדיה ספורנו, פרוש ספורנו על התורה (מהד' י' קופרמן), ירושלים תשנ"ב, מז ע"א.

ב. הסיבה לשוני במספר ימי הטומאה מן הדיון במילה "תזריע" עשוי להיראות כאילו הוענק למילה זו משקל גדול מעבר למידתה, ועל כן יש לדון עתה בשוני העיקרי המיוצג בחוק המקראי בצורה ברורה, שוני הניכר במשך זמן-טומאה של האם בין מקרה של לידת זכר מזה לבין מקרה של לידת נקבה מזה.

ראשון המפרשים את החוק המקראי היה מחבר ספר היובלים (ג, ח), במאה השנייה לפני הספירה, אשר התמודד עם שאלת ההבדל במשך הטומאה בכך שתלה אותו במציאות ארכיטיפית: באדם וחווה. לפי דבריו ברא האל את אדם בשבוע הראשון, והראה לו את חווה רק בשבוע השני. לאחר מכן הביא האל את אדם לגן עדן ביום ה-40 ואת חווה רק ביום ה-80. גלוי על פניו שתיאור זה נועד לפרש את הכתוב המקראי (הנזכר שם בהמשך), אך הכותב לא הסביר מדוע נהג האל בדרך המתוארת.<sup>16</sup> מכל מקום, ברור שמחבר ספר היובלים כלל לא חשב לתלות את החוק המקראי במציאות פיסיוולוגית. התנאים, לעומת זאת, הבינו את החוק המקראי בדרך שונה לחלוטין. עיון בדבריהם מגלה כי כבר ר' ישמעאל, במאה השנייה לספירה, עמד כהלכה על הרקע הפיסיוולוגי השונה המתגלה בין שני המקרים השונים. במשנה נדה ג, ו-ז שנו חכמים כך:

המפלת ואין ידוע מה הוא – תשב לזכר ולנקבה; אין ידוע אם הוולד היה – תשב לזכר ולנקבה ולנידה.  
 המפלת יום ארבעים – אינה חוששת לוולד; ליום ארבעים ואחד – תשב לזכר ולנקבה ולנידה.  
 ר' ישמעאל אומ': יום ארבעים ואחד – תשב לזכר ולנידה; יום שמונים ואחד – תשב לזכר ולנקבה ולנידה, שהזכר ניגמר לארבעים ואחד, ונקבה לשמונים ואחד.  
 וחכמים אומ': אחד בריית זכר ואחד בריית נקבה – זהו זה לארבעים ואחד.<sup>17</sup>

בהתעלמות רגעית מתוספת יום אחד לשני המספרים העולים מהמקרא, ניכרת שיטתו של ר' ישמעאל באמצעות הסברו לתורה. לדעתו החוק הנובע ממצאות פיסיוולוגית, והתורה קבעה משך זמן שונה לטומאת האם כפועל יוצא ממשך התהוותם של העוברים במינים השונים. לדעתו הזכר "נגמר", היינו הופך להיות גוף בעל צורה אנושית, לאחר 41 יום, בעוד נקבה "נגמרת" לאחר 81 יום. ממילא ברור כי אם הפילה אשה במהלך 40 ימי ההריון הראשונים - הרי עדיין לא הושלמה יצירת הוולד, ועל כן אין היא חייבת להיטהר כיוולדת (אלא, לכל היותר, כנידה). לעומת זאת, אם הפילה האשה לאחר 40 יום, הרי

<sup>16</sup> ראו גם: J. M. Baumgarten, "Purification after Childbirth and the Sacred Garden in 4Q265 and Jubilees", G. J. Brooke and F. G. Martinez (eds.), *New Qumran Texts and Studies*, Leiden/New York/Köln 1994, pp. 3-10.

<sup>17</sup> כתב יד קויפמן, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח, עמ' 542. להלן חילופי גירסה על פי כתב-יד קיימברידג' (מהדורת לו, קיימברידג' תרמ"ג), עמ' 237b: אין ידוע | אם ידוע; הוולד | וולד; ליום ארבעים ואחד | יום ארבעים ואחד; תשב לזכר ולנקבה ולנידה | תשב לזכר ולנידה; תשב לזכר ולנידה | תשב לזכר ולנקבה; ניגמר | נגמר.



כבר נוצר הוולד, ולדעת חכמים אף נקבה נוצרת בטווח ימים זה. ר' ישמעאל סבר כי זכר מתהווה במהלך 40 יום, והטומאה בהתאם, אך נקבה מתהווה רק לאחר 80 יום, והטומאה בהתאם.

נראה, כי הוספת יום אחד בדברי התנאים על הכתוב המקראי אינה אלא "מקדם בטחון", מעין סייג ששמו החכמים לדיני התורה, כגון "תוספת-שבת", היינו תוספת זמן שנועדה להבטיח את קיום חוק התורה, ואף רופאים נוהגים לנקוט במידת זהירות זו (בבחינת: "הישאר עוד יום אחד בבית").<sup>18</sup> ואולם, החשוב לדיון עתה הוא ההסבר שמעניק ר' ישמעאל לחוק התורה. לדעתו, השוני במועדי הטומאה, ההיבט הריטואלי שלאחר הלידה, אינו אלא השתקפות של ההיבט הפיסיולוגי של ראשית הלידה. אכן, חכמים חלקו על ר' ישמעאל וטענו כי אין הבדל בין הזמן בו מתפתח עובר זכר לבין הזמן בו מתפתח עובר נקבה, ולא זו בלבד אלא שהביאו ראיה לדבריהם, ועיון בדבריהם, כמו גם בתגובתו של ר' ישמעאל, מאלפים. עניין זה מתברר בבירור שהביאו בעלי התלמוד הבבלי (נדה ל ע"ב) על המשנה, ברייתא המהווה מעין השלמה למשנה ומבהירה אותה:

תניא, רבי ישמעאל אומר: טימא וטיהר בזכר, וטימא וטיהר בנקבה, מה כשטימא וטיהר בזכר – יצירתו כיוצא בו, אף כשטימא וטיהר בנקבה – יצירתה כיוצא בה.  
אמרו לו: אין למדין יצירה מטומאה.  
אמרו לו לר' ישמעאל: מעשה בקליאופטרא מלכת אלכסנדרוס שנתחייבו שפחותיה הריגה למלכות, ובדקן ומצאן<sup>19</sup> זה זה למ"א!  
אמר להן: אני מביא לכם ראיה מן התורה, ואתם מביאין לי ראיה מן השוטים?<sup>20</sup>

הסברו של ר' ישמעאל לתורה תולה את דיני הטהרה בתהליך היצירה של העובר, היינו הצגת איזון במימד הזמן בין היווצרות העובר לבין משך זמן הטומאה, ובכך ניכר כי ר' ישמעאל העניק פירוש פיסיולוגי לחוק התורה. והנה, חכמים אחרים חלקו על גישתו זו של ר' ישמעאל, ולראייה הביאו תוצאות של ניתוח, דיסקציה, או אולי וויסקציה, מהסוג

<sup>18</sup> רעיון עשיית הסייג לתורה מפורש במשנה, אבות א, א, אך "תרגומו" של רעיון זה להוספת זמן מן החול אל הקודש מופיע בפירוש במקומות אחרים. ראו פירושו הקצר של ראב"ע על שמות לא 14; רמב"ם, *משנה תורה*, הלכות שביתת עשור א, ו; ר' יוסף קארו, *שולחן ערוך*, אורח חיים רסא, ב; שם רצג, א. דוגמה אחרת לרעיון "מקדם-הבטחון", גם אם פחות ברור, ניכר מתוך טיפולם של חז"ל במספרים המקראיים, כגון 70 איש מזקני ישראל (במדבר יא 15), שהפכו להיות "בית דין של 71" (משנה, סנהדרין א, ו), או 40 מכות (דברים כה 3), שהפכו ל-39 בלבד (משנה, מכות ג, י).

<sup>19</sup> כך הוא נוסח הדפוס. ברם, מסתבר כי יש להעדיף את הגירסה "בדקו ומצאו" מכמה טעמים. בכתב-יד מינכן קשה לדעת מה הסייג של "ובדק..." אך ההמשך הוא "ומצאו". ההבדלים האחרים בכתב-היד אינם משמעותיים ורובם מהווים קיצורי מלים.

<sup>20</sup> הכינוי "שוטה" לבר-הפלוגתא היה מקובל, בעולם העתיק, בין יהודים ושאינם יהודים כאחת. ראו בבבלי, יבמות קב ע"ב; בבא בתרא קטו ע"ב; מנחות סה ע"א, ועוד; Henry A. Fischel, *Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy*, Leiden 1973, p. 17.

שהיה מקובל באלכסנדריה בהתאם לשיטתו של הירופילוס,<sup>21</sup> שגילו שזכר ונקבה מתהווים ברחם באותה מהירות ושניהם נוצרים במשך 41 יום.<sup>22</sup> ברם, ר' ישמעאל לא התחשב בידע המדעי החדש שהובא בפניו, וטען שאת הראייה שלו באשר למועד היווצרות הוולד הוא מוצא בתורה עצמה (אף אם פשוטו של מקרא מתייחס לשאלה הילכתית, ולא לשאלה הפיסיולוגית). כלומר, עיון אכולאסטי היה עדיף בעיניו של ר' ישמעאל על פני עדות בעולה מניתוח ממשי של גוף האדם. ואכן, בעת העתיקה נמצאו לא מעט רופאים שיכולים היו להצטרף אל ר' ישמעאל בהעדפתם את הבנת הטקסט על פני עיון ממשי בגוף האדם. לכאורה, נראה כי השאלה העיקרית ביחס לאמת הפיסיולוגית כבר הוכרעה בניתוח לפני למעלה מאלפיים שנה. אם כך, הרי שהחוקר המודרני מצוי בפני דילמה: אם ר' ישמעאל צדק, הרי שהתורה מבוססת על מידע לקוי, ואם החולקים על ר' ישמעאל צדקו, הרי שאין בתורה מידע שגוי, אך לא ניתן להציע פירוש פיסיולוגי לכתוב המקראי, ויש לשוב ולבחון את השאלה מיסודה: מדוע קיים הבדל במשך הטומאה לאחר לידת זכר ממשך הטומאה לאחר לידת נקבה?<sup>23</sup>

השאלה העיקרית עתה אינה מי צדק מבחינת האמת הפיסיולוגית המדעית המוכרת היום (וכאמור גם לפני למעלה מאלפיים שנה), אלא האם צדק ר' ישמעאל בפרשו את הטקסט המקראי, ביחסו לו רקע פיסיולוגי (גם אם הוא מוטעה!), או שהצדק עם חכמים שחלקו עליו, וממילא אין מקום לתלות ידע פיסיולוגי, מה עוד שהוא מוטעה, בכתוב המקראי.<sup>24</sup> באופן תיאורטי ניתן לומר כי אפשר שר' ישמעאל דבק בשיטות רפואיות קדם-הירופיליות, או אף קדם-היפוקראטיות, לפיהן קיים שוני של ממש בין משך היווצרות זכר למשך היווצרות נקבה, או אפשר שר' ישמעאל הגיע למסקנתו זו מתוך עיון בתורה, בלא שלקח בחשבון את הספרות המדעית, או את הנסיון הנצבר, כפי שהיה

<sup>21</sup> מ' בר-אילן, "הרפואה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה", *קתדרה*, 91 (תשנ"ט), עמ' 78-31.

<sup>22</sup> על הסיבות למספר 40 כותבת מיטשם: "נראה לי, שהמספר ארבעים נבחר בגלל חשיבותו, בין בתורה (ימי המבול; זמן שהותו של משה בהר סיני ...) ובין בספרות הרפואית (זמן יצירת הוולד)". ברם, הסבר זה ניתן לכרוך עם ימי הזכר, אך לא עם ימי הנקבה. ראו ת' מיטשם, "'צווח ר' ינאי: טיהרתם את היולדות! היריון במקצת – ולד במקצת'", *מעודה*, יג (תשנ"ז), עמ' 77-67.

<sup>23</sup> נ' רובין (לעיל הערה 8, עמ' 21), כותב: "נראה בעליל כי הגדרת הטומאה והטהרה היא חברתית ולא ביולוגית, והדבר ניכר בשני דברים. ראשית, למרות שמבחינת התהליכים הביולוגיים אין הבדל בין לידת זכר ללידת נקבה", וכו'. ואולם, בכך מדגים הפרשן המודרני את היותו כפוף לתפיסת הביולוגיה המודרנית שלו מבלי להיות קשוב לתפיסה הביולוגית של החברה – במקרה זה, הטקסט – בה הוא צופה.

<sup>24</sup> מיטשם (לעיל הערה 22) דוחה פירוש זה בטענה כי "הפירושים הללו אינם עומדים במבחן המציאות", ולאחר מכן היא סוקרת את הריאליה הרפואית האמיתית. ברם, גישה זו מניחה מראש כי הכתוב המקראי ידע את הפיסיולוגיה ה"אמיתית", וטענה מעין זו, הנראית כלקוחה מבית המדרש הדתי, טעונה ראייה. לעומת זאת, הטיעון כאן אינו מתייחס לשאלה מה היא "האמת", אלא מה חשבו על המציאות הפיסיולוגית, וממילא יש לדחות את דבריה שם: "צדקו החכמים בקובעם שאין הבדל בין זכר לנקבה", שכן הדיון עתה אינו מתייחס לשאלה מי צדק, אלא מה עומד מאחורי הכתוב המקראי.

קיים בימיו.<sup>25</sup> מכל מקום, דומה כי הגענו כאן לפאראדוקס של ממש: המאמין במקורה האלוהי של התורה יתקשה לקבל את הסברו של חכם יהודי שחי לפני קרוב ל-1900 שנה, שכן הסבר זה מניח שהחוק המקראי שעון על הכרה פיסיוולוגית שגויה כפי שהוא מובנת במדע המודרני. לעומת זאת, על פי החכמים החולקים על ר' ישמעאל, העובדות הפיסיוולוגיות נכונות, אלא שאין בינן לבין החוק המקראי ולא כלום, ואין לתלות את החוק האלוהי בפיסיוולוגיה שגויה.

גם אם אין הוכחה חותכת לדבר, והנימוק לחוקי התורה השונים ייראה בלתי משכנע, נדמה כי עקרונית צדק ר' ישמעאל, וכי נקודת המוצא של החוק המקראי נובעת מהכרה בשוני במשך היווצרות שני המינים, דהיינו בהיווצרות קצרה יחסית של הזכר לעומת היווצרות הנקבה. ההסבר המשוער לכך נובע מהמציאות הטבעית, ומביצוע גזירה לאחור בהיקש שניתן לכנותו "פילוסופיה של הטבע". כידוע, רוב הגברים רצים מהר יותר מרוב הנשים, ומציאות זו, שלא ניתן לערער עליה, נתפשה כתכונה מהותית המבחינה בין גברים לבין נשים. קרוב לוודאי שנסיון החיים בדבר השוני בין המינים הבת-לידתי הובן כמעיד על השוני ביניהם בתקופה הקדם-לידתית. לאמור, הסברה הייתה שכשם שזכר מהיר יותר מנקבה בחיים לאחר שנולד, כך הוא גם בטרם נולד, הוא מהיר יותר להתרکم. בנוסף לכך, יתכן כי העמדה המקראית-כהנית ביחס לזמן ההיטהרות השונה נבעה מתוך צפייה, לאו דווקא מדויקת, במשך הזמן בו פולטת יולדת דמים לאחר הלידה. לפי הרפואה ההיפוקראטית פולטת היולדת דמים לאחר לידת הנקבה במשך זמן ממושך יותר מאשר לאחר לידת זכר.<sup>26</sup> לפיכך, הכהנים שעיינו בתופעה זו – ונדרשו לסוגית נשים שביקשו לבוא למקדש ולהקריב קרבן-יולדת – קבעו כי משך הטהרה לידת נקבה ארוך מזה של יולדת זכר, וזאת ללא תלות וללא התייחסות למשך יצירתם של הזכר או של הנקבה. כלומר, הכהנים שדאגו לטהרת המקדש, כמו גם לטהרת האנשים והנשים, הזהירו את הנשים והורו להן כיצד לנהוג. מגמת הכהנים, לפיכך, הייתה שלא לאפשר לכל אשה לקבוע על דעת עצמה מתי היא נטהרת, שכן אין לסמוך על נסיון של הנשים, שלכל אחת יש נסיון אישי מוגבל בלבד בהשוואה לנסיונם של הכהנים, שהוא פרי המתמסרותם לתצפיות מעין אלו (כמתבקש מתפקידם לשמור על המקדש וקדשיו).<sup>27</sup> אם סברו הכהנים כי זיבת דם לאחר לידת

<sup>25</sup> השו: ש' נאה, "על שני מושגים היפוקרטיים במשנת חז"ל", *תרביץ*, סו (תשנ"ז), עמ' 169-185.

<sup>26</sup> ראו במאמרו של נאה (לעיל), וראו עוד להלן.

<sup>27</sup> לדוגמה, דברים יז 8-9: "כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשערך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלויים", וכו' (וראו במפרשים על אתר). כיוצא בכך, בדה"ב יט 8-10: "וגם בירושלם העמיד יהושפט מן הלויים והכהנים ומראשי האבות לישראל למשפט ה' ולריב וישבו ירושלם... וכל ריב אשר יבוא עליכם מאחיכם הישבים בעריהם בין דם לדם בין תורה למצוה לחקים ולמשפטים", וכו'.

נקבה אכן ארוכה יותר מאשר לאחר לידת זכר, אפשר אף כי הניחו שיצירת הזכר מהירה יותר מיצירת הנקבה, כעין מידה כנגד מידה: הזמן קצר של פליטת דמים לאחר ההריון משקף את התהליך הקצר בו הנוזלים, זרע ודמים, הופכים להיות עובר זכר בראשית ההריון. בין כה וכה, מסתבר שהצדק עם ר' ישמעאל שהחוק המקראי העוסק בטהרה אינו אלא השתקפותה של תפיסה פיסיוולוגית רפואית, גם אם תפיסה זו נחשבת לשגויה בהבנה המודרנית.

עד כה הובא חומר מהתנ"ך ומהספרות היהודית המאוחרת יותר כדי לסייע בהבנת הפרשה העומדת עתה לדיון.<sup>28</sup> ואולם, לאחר הדיון הפנים-יהודי יש מקום לבחון סוגיה זו בדיון השוואתי עם חוקי עמים אחרים בעת העתיקה ועם דעות הרפואה ההיפוקראטית. מחקר-משווה זה יסייע בהבנה מחדשת בכתוב המקראי. אך תחילה למחקר המשווה.

ג. מקבילות חוץ-מקראיות: החוק החיתי והספרות הפילוסופית וההיפוקראטית

לחוק המקראי יש כמה מקבילות בעולם העתיק, אף אם, כמובן, לא מקבילות מדויקות. נפנה תחילה לעיין במקבילה היותר עתיקה, בחוק החיתי, לאחריה נעיין בכתבי הפילוסופים הקדם-סוקראטיים (והבתר-סוקראטיים), ולבסוף נעיין בספרות ההיפוקראטית, היא הספרות הרפואית של המאות ה-4-5 שלפני הספירה.

לפני כשלושים שנה נתגלתה בין הטקסטים החיתיים עדות לריטואל דתי בעל קירבה מרובה לחוק המקראי הנדון עתה. על פי הטקסט החיתי (המקוטע): "...לאחר שאשה יולדת, לאחר שעובר היום השביעי... אם התינוק זכר - מטהרים אותו בחודש השלישי, ואם זו נקבה - מטהרים אותה בחודש הרביעי".<sup>29</sup> הדמיון לחוק המקראי הוא גדול, שכן אין מדובר בפרט אחד דומה, דמיון שניתן לכנותו "אקראי", אלא במערכת שלימה, זו המתייחסת ליולדת (ולוולד), למועד הטהרות, ולשוני שבין מועד הטהרות לזכר ולנקבה (ובשני המקרים הנקבה יותר "איטית").<sup>30</sup> כלומר, הריטואל החיתי קרוב לחוק המקראי באופיו, ולא יהיה זה קשה במיוחד להסביר זאת, למרות שלא הייתה חפיפה של ממש

<sup>28</sup> הוסיפו על כך את הדרשה שהובאה במדרש תדשא טו, ומה שכתב על כך: ש' בלקין, "מדרש תדשא או מדרש דר' פנחס בו יאיר מדרש הלניסטי קדמון", *חורב*, יא (תשי"א), עמ' 1-52 (במיוחד: 42-44). ראו עוד: ר' פטאי, *אדם ואדמה*, ב, ירושלים תש"ב-תש"ג, עמ' 242-243.

<sup>29</sup> על פי: M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against their Ancient Near Eastern Background", *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, Panel Sessions: *Bible Studies and Hebrew Language*, Jerusalem 1983, pp. 95-129 J. Pringle, ; Gary M. Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Wiesbaden 1983<sup>2</sup>. (esp. pp. 100-101) "Hittite Birth Rituals", A. Cameron and A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, London 1983, pp. 128-141.

<sup>30</sup> ההבדל היחידי, כך דומה, מתגלה בכך שהכתוב המקראי אינו עוסק בטהרת הוולד, שלא כמו הכתוב החיתי.

בזמן ובמקום בין הממלכה החיתית לבין ממלכות יהודה וישראל.<sup>31</sup> ואכן, קשרי עם ישראל עם החיתים מוזכרים במקרא בהתייכויות שונות, ואף שקשה לדעת אם כל המוזכרים בשם "חיתים" אכן היו בני אותו עם, בכל זאת מסתבר כי היו קשרים שונים בין שני העמים, ובהם קשרי נישואין.<sup>32</sup> ברור אפוא שבנקל יכול היה רעיון כלשהו הכרוך בלידה לעבור מעם אחד למישנהו. רעיון זה הוא רפואי באופיו, היינו שהוא אנושי, וממילא יש לראות בקירבה שבין העמים חשיבות גם ביחס לשאלת ה"מקור" של גישות רפואיות נוספות שיידונו להלן, גישות המוכרות מאסיה הקטנה, אזור שאף בו, מן הסתם, ישבו בני חת.

שאלת משך ההריון תתברר להלן, אך חובה לציין כי הפילוסופים והרופאים ההלניסטים עסקו בשאלה אחרת אשר נדונה לעיל, היא שאלת הזרע הנשי. כזכור, התברר שעל פי התורה לא רק לגבר יש זרע, כי אם גם לאשה, והזרע הנשי הוא שיוצר את הזכר, בעוד שהזרע הגברי יוצר את הנקבה. לאורם של נתונים אלו יש לעיין בידע הרפואי הקדום בסוגייה זו.

מקרב הפילוסופים הקדם-סוקראטיים הייתה הסכמה בין פארמנידים ואנאקסאגוראס בדבר הקשר שבין הזכר וצד ימין, ובין הנקבה וצד שמאל.<sup>33</sup> לדעת פארמנידים מין היילוד נקבע על פי מיקומו ברחם האם: זכר בצד ימין של הרחם ונקבה בצד שמאל. לעומת זאת סבר אנאקסאגוראס כי מין היילוד נקבע על פי הצד ממנו הגיע הזרע של האב: זכר נולד מהזרע שהגיע מצד ימין של הגוף, בעוד שנקבה נולדת מזרע שהגיע מצד שמאל. השקפה זו באשר למוצאו של הזרע הגברי תלויה בהבנה כי זרע זה מגיע מכל הגוף, השקפה המוכרת מהספרות ההיפוקראטית (עליה בהמשך).<sup>34</sup> עם זאת, בחיבור ההיפוקראטי "על ההפריה" בפרק 31, הובאה, משמו של אחד ליאופאנס, תיאוריה, שהייתה מוכרת לאריסטו, שהזכר נוצר מהזרע שמקורו באשך הימני, בעוד

<sup>31</sup> על השפעת החיתים על התנ"ך, ראו John B. Geyer, "Mice and Rites in 1 Samuel V-VI", *Vetus Testamentum*, 13 (1981), pp. 293-304 (esp. appendix).

<sup>32</sup> בראשית י 15; כג; דברים כ 17; שופטים ג 5; שמ"ב כג 39; עזרא ט 2-1, ועוד; א' זינגר, "החיתים והמקרא – עיון מחדש", *זמנים*, 87 (2004), עמ' 4-21; I. Singer, "The Hittites and the Bible Revisited", A. M. Maier and P. de Miroschedji (eds.), *"I Will Speak the Riddles of Ancient Times"*, *Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar*, Winona Lake, Indiana 2006, pp. 723-756.

<sup>33</sup> הנתונים להלן מתוך: G. E. R. Lloyd, "Right and Left in Greek Philosophy", *Journal of Hellenic Studies*, 82 (1962), pp. 56-66. *ש' שקולניקוב, היראקליטוס ופארמנידיס: עדויות ופראגמנטיים*, ירושלים תשמ"ח, עמ' 190-192. ראו עוד: R. Needham (ed.), *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*, Chicago and London, 1973.

<sup>34</sup> G. E. R. Lloyd, (ed.), *Hippocratic Writings*, Harmondsworth 1978, pp. 317-346. מובאים שם בתרגום לאנגלית "על הזרע" ו"על טבעו של הילד". הספר "על הזרע" פותח בקביעה כי הזרע של הגבר מגיע מכל הנוזלים שבגוף, והרעיון חוזר על עצמו פעמים נוספות. עוד זאת חשוב להעיר, כי מנקודת הראות ההיפוקראטית אין מדובר – כמו במחשבה המודרנית – ב"זרע" גברי אחד, ו"זרע" נשי אחד, כי אם ב"תרכובת" המורכבת מכמות (מבלי לציין מספר), של זרעי הגבר המעורבת עם כמות של זרעי הנקבה, ומהם נולד הוולד.

הנקבה נוצרת מהזרע שמקורו באשך השמאלי. אם כן, התיאוריות השונות מגלות אחידות בתחום אחד: זכר מימין ונקבה משמאל.<sup>35</sup> ראוי לציין כאן כי אריסטו עצמו דחה, בראיות של ממש, הן את התיאוריה של פארמנידס, על סמך תצפיות בלידה רב-עוברית אצל בעלי-חיים, והן את התיאוריה ביחס למוצא הזכר מהאשך הימני, מתצפית פשוטה בגברים שאיבדו אשך אחד. כלומר, אריסטו נותר למעשה עם ההשקפה של אנאקסאגוראס שמין היילוד נקבע על פי הצד ממנו הגיע הזרע של האב (אף כי לא ברור אם זאת הייתה גם עמדתו). ועוד פרט מעניין על עמדתם של היוונים באשר לזרע הגברי או הנשי: לדעתו של אריסטו (כמו לדעת אנאקסאגוראס, היפון, דיוגנס מאפולוניה ומספר פיתגוראים),<sup>36</sup> אין לאשה זרע כמו לאיש. לעומת זאת, גלינוס, הרופא המפורסם בן המאה השנייה לספירה, דבק בהשקפה ההיפוקראטית לפיה יש לאשה זרע כמו לגבר (וכך הייתה גם דעת אלקמיאון, פארמנידיס, אמפדוקלס ודמוקריטוס), והמפגש בין הזרע הנשי לבין הזרע הגברי הוא שיוצר את ההתעברות.<sup>37</sup>

אשר למשך הזמן בו הופך הזרע לעובר, בחיבור, שאינו ממש היפוקראטי, מובעת דיעה כי העובר נשלם ברחם במשך חמישה או שבעה שבועות, אך לא מתברר אם הכוונה לשוני שבין זכר לנקבה.<sup>38</sup> ואולם, שני ספרים לפחות מבין החיבורים ההיפוקראטיים עוסקים בסוגייה הנדונה עתה: האחד הוא החיבור "[על] ההולדה", והשני הוא: "[על] טבע הילד", שני חיבורים שאחד הוא המשכו של השני ( Diseases IV).<sup>39</sup> ספרים אלו חוברו על ידי יותר מסופר אחד, כפי שניכר הדבר מתוכנם, מה עוד שנספפו עליהם גלוסות, כך שקשה לקבוע איזה מביניהם הוא הנוסח ה"מקורי". מכל מקום, ניתן לעיין בהם ולקבל מושג על דרך החשיבה בעולם העתיק ביחס לסוגייה המקראית שלפנינו.

לפי ספרים אלו קיים שוני בין עובר זכר לבין עובר נקבה, ושוני זה ניכר, בין היתר, במספר הימים הנבדל בו העוברים השונים מתפתחים. ראשית, הזרע נקלט באשה לאחר שבעה ימים. המספר שבע, יש לזכור, הוא המספר המוכר גם בתורה בהקשרים רבים ומגוונים. ואולם, בהמשך החיים של העובר, מתרקם העובר הזכר לאחר שלושים יום בעוד שהנקבה מתרקמת לאחר ארבעים ושנים יום. ברור אפוא כי השקפות אלו

<sup>35</sup> מעין זאת הובא בזוהר, א, ל ע"א: "והיינו רזא (ישעיה מח) "אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים" בחילא דימינא לעילא, כי האי גוונא אתעבידו שמיא דאיהו דכר, ודכר מסטרא דימינא קא אתי, ונוקבא מסטרא דשמאלא".

<sup>36</sup> I. M. Lonie, *The Hippocratic Treatises "On Generation", "On the Nature of the Child", "Diseases IV": A Commentary*, Berlin – New York 1981, p. 119.

<sup>37</sup> ר' ברקאי, "מסורות רפואיות יווניות והשפעתן על תפיסת האישה בימי הביניים", י' עצמון (עורכת), *אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות*, ירושלים תשנ"ה, עמ' 115-142.

<sup>38</sup> J. Mansfeld, *The Pseudo-Hippocratic Tract Periebdomadon, Ch. 1-11 and Greek Philosophy*, (וראו להלן) Assen 1971, p. 163.

מדגישות את השוני שבין תהליכי ההתפתחות של הזכר ושל הנקבה, ואין זה אלא המשך לקו המחשבה, עליו הוער לעיל, כי קיימים כאן שני זרעים מסוג שונה, וממילא התנהגותם הביולוגית שונה. ואכן, על פי השקפות אלו כותב המחבר ההיפוקראטי כי העובר הזכר מתחיל לנוע ברחם בחודש השלישי, בעוד שהנקבה מתחילה לנוע רק בחודש הרביעי. שוני זה שבין הזכר והנקבה נמשך גם לאחר הלידה, ולאחר לידת הזכר מפריש גוף האשה את מי השפיר במשך שלושים יום במקרה של יילוד זכר, וארבעים ושנים יום במקרה של נקבה. ברור אפוא שהספרות ההיפוקראטית הייתה מודעת לא רק לשוני שבין התפתחות הזכר והנקבה, אלא גם לעובדה שקיימת התאמה בין תהליך ההתקמות של העובר לבין תהליך ה"היפרדות" ממנו.

לאור כל זאת, ניתן לראות בהשקפה המקראית בנוגע לזרע של האשה, כמו גם בנוגע למשך זמן היווצרות העובר, אחת מבין ההשקפות שהיו מקובלות ברפואה העתיקה, אף אם, ככל הנראה, לא הייתה זו ההשקפה המקובלת בעולם החשיבה הקדם-סוקראטי. ראוייה לציון העובדה כי פילון, בספרו "על בריאת העולם" (De Opificio Mundi 124), מביא את דעתו של היפוקראטס (מבלי לציין מקור מדויק), ולפיו מתגבש הזרע במשך שבעה ימים, ונדת נשים נמשכת שבעת ימים.<sup>40</sup> פילון כותב זאת מתוך התפעלות יתרה מהמספר שבע, אך ללא זיקה לכתוב המקראי הנדון כאן.

בהזדמנות זו יצוין כי ר' אברהם אבן עזרא, בן המאה ה-12, היה החכם הראשון שהישווה בפרשנותו בין החוק המקראי לבין הרפואה ההלניסטית. בפירושו לויקרא יב 2 כותב הוא כך:

אשה כי תזריע – אחר שהשלים תורת הטוהר והטמא בנאכלין הזכיר טמא אדם, והחל מן האשה היולדת, כי הלידה היא תחלה. ורבים אמרו שהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר, על כן וילדה זכר. ועל כן דעת חכמי יון שהזרע לאשה, זרע הזכר מקפיא, וכל הבן מדם האשה. והנה פי' תזריע – תתן זרע, כי היא כמו הארץ.

אבן עזרא מצטט אפוא את "חכמי יון", ומן הסתם כוונתו לרפואה ההלניסטית בלבד הערבי כפי שהייתה מוכרת בימיו בספרות הרפואה הערבית.<sup>41</sup> בציטוט זה הוא מביא דעה "חדשה", לפיה זרע הגבר מקפיא את זרע האשה, ומנקודת ראותו של חכם ימי-בינימי זה אין כל בעיה לקשר את ההבנה הרפואית של התורה עם ההבנה הרפואית

<sup>39</sup> הנתונים נלקחו מהספרים על פי תרגומו של לוי (לעיל הערה 33), ולדיונים טקסטואליים ולקסיקאליים ראו בספרו של לוני (לעיל הערה 24).

<sup>40</sup> י' מן (מתרגם), *כתבי פילון האלכסנדרוני: על בריאת העולם*, ירושלים תרצ"א, עמ' 50; F. H. Colson and G. H. Whitaker, *Philo, I: On the Creation*, XLI (Loeb Classical Library, 226), London 1962, p. 97.

<sup>41</sup> תן דעתך כי אבן-עזרא משתמש במונח "חכמי יון", מונח היכול לתאם את הספרות ההיפוקראטית, והן את כתביהם של הפילוסופים הקדם-סוקראטיים (בלבושם הערבי, כזה או אחר). לעומתו, רמב"ן על אתר השתמש במונח "פילוסופים", ונראה כי הוא לא קרא ספרות זו במקורה הערבי אלא הסתמך על רמב"ע.

של הרפואה ההלניסטית. והנה, למרות שראב"ע מייחס את רעיון "הזרע של הזכר כמקפיא" לחכמי יוון, לא נתגלה לפי שעה רעיון מעין זה בין ההשקפות הרפואיות ההלניסטיות. לעומת זאת, נראה כי ניתן למצוא רעיון מעין זה בספר איוב (י 8-11), ספר בעל אופי חכמתי מובהק. שם מתאר איוב את תהליך יצירתו כך:

ידיך עצבוני ויעשוני יחד סביב ותבלעני:  
זכר נא כי כחמר עשיתני ואל עפר תשיבני:  
הלא כחלב תתיכני וכגבנה תקפיאני:  
עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידיים תסככני:

אכן, אין למצוא בתאור זה התייחסות למפגש בין זרע זכרי לנקבי, אך ניכר בו הרעיון שהאל "מקפיא" את החומר שממנו עתיד להיווצר הוולד. והנה, מייד לאחר עניין הזרע מפרש ראב"ע כך (שם יב 5): "ואם נקבה תלד וטמאה שבועים כנדתה - כי השם גזר על הזכר כמספר הזכר אשר תשלים צורתו בבטן והנקבה כפלים; וזה דבר ברור ומנוסה". לדעתו של חכם יהודי זה אין כל קושי לראות את חוקי התורה כמשקפים תובנה פיסיוולוגית מוכחת כגון זאת המוכרת ברפואה ההלניסטית, גם אם היא לא הייתה מוכרת בזמנו.

לסיכום הדיון ביזיקה שבין חוקי התורה מזה לבין חוקי החיתים והידע הרפואי ההלניסטי מזה ניתן לומר כי באשר לרעיון העיקרי והוא התפיסה בדבר שוני בין משך היווצרות הזכר לבין משך היווצרות הנקבה (תפיסה פיסיוולוגית הנגזרת מחוקי הטהרה), ניכר בין השניים דמיון של ממש (אך לא תלות). ואולם, בשאלת אחריות האשה לקביעת מינו של העובר הזכר והימצאות זרע באשה רווחו מספר דעות בעולם העתיק, ועל כן לא ניתן להראות קשר ברור בין חוק התורה לבין הידע הרפואי ההלניסטי.

ד. ההיבט הנומרוולוגי:  $1 + [(14+66) = 2(7+33)]$

הדיון בחוק המקראי החל בניתוח הספרותי עבר אל עיסוק במלה "תזריע" ונמשך בהכרת הנסיון להבין את פשר השוני בין מועדי הטהרה השונים. שוני זה נמצא כקשור לחוקים ולדעות שעלו בעולם העתיק. עתה, לאחר הדיון המשווה, ניתן לבחון את החוק המקראי מנקודת מבט אשר עד כה לא נבחנה: השימוש במספרים ומשמעותם.

השאלה עתה אינה אם זכר נוצר מהר יותר מנקבה, שכן שאלה זו כבר הוכרעה והוסק כי זו הייתה הנחת היסוד של החוק המקראי, בין אם בשל סיבה אחת ובין אם בשל אחרת. השאלה עתה היא מדוע נקבעו דווקא המספרים שהובאו בפרשה: מדוע דווקא 7 + 33 ולאחר מכן 14 + 66? האם נקבע כאן מספר הימים בהתאם לתפיסה מדעית "אובייקטיבית", או שמא מדובר בתפיסה מספרית מסוג אחר, תפיסה שניתן לכנותה "נומרוולוגית", היינו בחירה מכוונת במספרים בעלי משמעות סמלית מסוג כלשהו? ובכן, הדיון שלהלן יתמקד במשמעות הסמלית של המספרים שהוזכרו בחוק המקראי, כלומר



בנמרולוגיה, וזאת מתוך נסיון להראות כי נבחרו מספרים מיוחדים בעלי משמעות סמלית. בעקבות הדיון תתחזק ההשקפה, שלא הוכחה לגמרי, כי צדק ר' ישמעאל בראותו את החוק המקראי בסוגיית מנין ימי הטומאה של היולדת כנובע מתפיסה פיסיוולוגית בדבר משך זמן היווצרות העובר (פיסיוולוגיה המושפעת מחשיבה נמרולוגית).<sup>42</sup>

בראשית הדברים יש להכיר בכך כי בפרשה שלפנינו מופיעים ארבעה מספרים הנחלקים לשתי "מערכות", האחת לזכר והאחרת לנקבה.<sup>43</sup> גם אם אין הדבר מפורש, הרי גלוי לעין כי המספרים הקשורים לנקבה הם פי 2 בהשוואה למספרים הקשורים לזכר, שהרי טהרת הזכר מחושבת על פי זוג המספרים 7 ו-33 בעוד שטהרת הנקבה מחושבת על פי זוג המספרים 14 (במלה "שבועים"), ו-66. צירופי המספרים הללו אינם מפורשים בתורה, אך אין סיבה לפקפק בעובדה כי בלידת זכר נטהרת היולדת לאחר 40 יום, בעוד שבלידת נקבה היא נטהרת לאחר 80 יום. נמצא אפוא כי שתי מערכות המספרים כוללות ארבעה מספרים בפירוש ועוד שני מספרים בסתר, ואלה אף אלה מספרים בעלי אופי סכמני.<sup>44</sup> יתר על כן, באשר למספרים המופיעים בהקשר לזכר, הכל מודים כי למספר 7 יש משמעות מיוחדת במקרא, אלא שעתה הסתבר שגם המספר 40 קיים אצל הזכר, גם אם בסתר, ואף הוא ידוע כבעל משמעות מיוחדת במקרא (ואף במקורות אחרים).<sup>45</sup> לאור זאת נעשית מערכת המספרים כולה קלה יותר לפירוש. יש לשים לב לעוד פרט קטן: התנאים התייחסו רק ל"סך-הכל" של שני המספרים, ומנו 41 יום לזכר ו-81 יום לנקבה. כלומר, התנאים התעלמו למעשה מהמספרים המפורשים במקרא, והמספרים שבמבט ראשון נראים כמספרים "בסתר" נחשבו אצלם כמספרים גלויים (גם אם טשטשו את אופיים הסמלי בתוספת 1). זאת מתוך מגמה שנכנה כאן "הוספת מקדם-ביטחון".

<sup>42</sup> דוגמה לכך ניתן להביא מבבלי, בבא קמא טז ע"א: "דתניא: צבוע זכר – לאחר שבע שנים נעשה עטלף; עטלף – לאחר שבע שנים נעשה ערפד; ערפד – לאחר ז' שנים נעשה קימוש; קימוש – לאחר שבע שנים נעשה חוח; חוח – לאחר שבע שנים נעשה שד", וכו'. עיין עוד: בבלי, בכורות ח ע"א.

<sup>43</sup> השו: M. Douglas, *Purity and Danger*, London 1966, pp. 2-3. לדעתה, טקס ההיטהרות יוצר סדר בחיי האדם ובחיים החברתיים. מטרתו של סדר זה להביא את האדם להתאמה עם סביבתו. המספר 7, לפיכך, מבטא את הסדר העולמי המובע בשבעת ימי השבוע, וההיטהרות לאחר שבעת הימים מבטאת את השיבה אל הסדר. בתקופה ההלניסטית נקרא רעיון זה מיקרוקוסמוס – מקרוקוסמוס, כלומר, שהאדם ו"העולם" מצויים בהרמוניה, ובשמו של אותו סדר עולמי חייבים לעבור שבעה ימים דווקא, לא ששה, ולא שמונה. ברם, הסבר זה מתייחס למספר 7 בלבד, ואין הוא מראה כי רעיון האדם המוקבל לעולם מצוי בעולם המקרא.

<sup>44</sup> לדיון בשני מספרים נוספים בעלי אופי סכמני, 22 ו-70, מספרים שאינם מפורשים בטקסט ובכל זאת מבטאים אותו, ראו מ' בר-אילן, *נמרולוגיה מקראית*, רחובות תשס"ה, עמ' 33-37, 114-93.

<sup>45</sup> בר-אילן (שם), עמ' 218 (מפתח).

ברם, הכרת מערכות המספרים היא דבר אחד, והבנת משמעותם של המספרים היא דבר אחר. השאלה העיקרית היא: מדוע נטהרת היולדת זכר בפרק זמן השונה מזו של היולדת נקבה, ומדוע פרק זמן אחד הוא חציו של פרק הזמן האחר? כידוע, על פי דיני הערכין במקרא שווה הגבר יותר מהאשה (ויקרא כז), אלא שאין בכוחו של השוני בערך הכספי כדי להסביר את השוני בטהרה, מה עוד שמדובר במערכות שונות של מספרים ביחס לטהרת היולדת מזה, וביחס לערך האדם מזה. ואולם, עיון במספרים המקראיים עשוי להסביר את העניין, ולו באופן חלקי. ובכן, המספר 7 מבטא כמובן ברכה וקדושה, כפי הניכר מסיום תהליך הבריאה (בראשית ב 3). ואולם לא פחות חשוב לשים לב כי פרעה ראה בחלומו 7 פרות יפות וכנגדן 7 פרות רעות-מראה, וכיוצא בכך הוא ראה בחלומו 7 שבלים טובות ולעומתן 7 רעות (בראשית מא). כלומר, המספר 7 ביטא לא רק ערך חיובי, אלא אף ערך שלילי. נח לקח אל התבה 7 מכל בהמה טהורה (בראשית ז 2), ובכך נכרך ה-7 לא רק עם ברכה וקדושה, כבמעשה בראשית, אלא גם עם טהרה. מצד שני, המספר 7 כרוך לא רק עם טהרה אלא גם עם טומאה, כפי שניכר הדבר בטהרת המצורע (ויקרא יד 7), ובפעולות טיהור נוספות. שוב, המספר 7 מבטא טהרה מצד אחד וטומאה מצד שני, הכל בהתאם להקשר. ל-7 יש משמעות גם של מספר בעל אופי מירבי, כגון: (ויקרא כו 28): "וְיִסְרְתִי אֶתְכֶם אֲפִי אֲנִי שֶׁבַע עַל חַטֹּאתֵיכֶם", או (תהלים קיט, קסד): "שֶׁבַע בְּיוֹם הַלַּלְתִּיךָ עַל מִשְׁפָּטֵי צְדָקָךָ". נמצא אם כן שב-7 מהללים את ה', או שב-7 נענשים, ביזקה ברורה לאלהים.

המספר 40 משמש בתורה כביטוי לזמן מרובה, אך כל הסבור כי 40 הוא ביטוי של הפלגה בלבד אינו אלא טועה. המספר 40 קשור להתרחשותה של מטא-מורפוזיה, כגון, עם ישראל שקיבל את התורה לאחר 40 יום ו-40 לילה (כלומר, 40 "חזק").<sup>46</sup> המספר 40 מציין את אורך התקופה בה השתנה עם ישראל מעם ככל העמים לעם הניכר בתורתו. עם ישראל היה 40 שנה במדבר, בהם הפך מעם של עבדים יוצאי-מצרים לעם הכובש את ארץ-ישראל. דוגמה אחרת ניתן לראות בחניטת יעקב, תהליך שבוצע בידי רופאים וארך 40 יום. כלומר, המעבר מעולם החיים לעולם המתים (החיים לנצח), נמשך 40 יום. בהתחשב ב-70 ימי האבלות על יעקב, נמצא שהן בלידה והן במיתה מופיעים מספרים של  $40 + 7 (10^*)$ . לעניין הנדון עתה חשוב במיוחד הוא המספר 40 בהופעתו בפרשת המבול, שכן הוא מופיע בסמוך למספר 7 כמו בפרשת היולדת.<sup>47</sup> הארץ השתנתה ונימוחה במבול שנמשך 40 יום ו-40 לילה, ככתוב (בראשית ז 4): "כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי

<sup>46</sup> השוו לבראשית מא 32: "ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מעם האלהים וממהר האלהים לעשתו".

<sup>47</sup> כבר פילון (שו"ת בראשית ב 14), יצר זיקה בין פרשת המבול לבין היטהרות האשה. ראו ש' בלקין, *מדרש פילון*, ניו יורק תשמ"ט, עמ' קנז-קנח.

מעל פני האדמה". לאחר שגברו המים במשך 150 יום הם הלכו ופחתו במשך 150 יום, היינו בצורה סימטרית, וגישה סימטרית זו ניכרת ב-40 הימים וכן שבעת הימים הנזכרים בסיום המבול (בראשית ח 6-10). הווי אומר, ב-7 ועוד 40 יום הפכה אדמה לעיסה, וכנגדם, בסוף התהליך, חלפו 40 ועוד 7 ימים בהם שבה העיסה להיות לאדמה מוצקת. הכתוב על המבול מספק אם כן מקרה נוסף בתורה של שימוש במספרים דומים לאלו של היטהרות לאחר הלידה. מייד יתברר הדמיון ביתר שאת.<sup>48</sup>

דומה כי "מודל" המבול מבאר את מספרי המקרא בנושא היטהרות מלידה כדרך שמבאר ר' ישמעאל. כפי שכבר ראינו, מוזכר חכם זה כך (נידה לב ע"ב): "תניא, רבי ישמעאל אומר: טימא וטיהר בזכר, וטימא וטיהר בנקבה, מה כשטימא וטיהר בזכר - יצירתו כיוצא בו, אף כשטימא וטיהר בנקבה - יצירתה כיוצא בה". לפי הסבר זה ברורה הכוונה העיקרית: קיימת סימטריה בין היטהרות האשה לאחר הלידה לבין "היטמאות" האשה בראשית ההריון.<sup>49</sup> את שיטת ר' ישמעאל ניתן להסביר על פי עקרון הסימטריות הניכר היטב בתורה בחוקי העונשין, כגון "עין תחת עין" (שמות כא 24), עקרון המוצא את יישומו גם בנוגע לטומאה ולטהרה של היולדת, והפעם מבחינה מספרית, כחלק מתפיסת-עולם כוללת, הרווחת במקרא ובספרות התלמוד.<sup>50</sup> גם אם דברי ר' ישמעאל נראים כפרשנות לתורה, שהרי אין הדברים מפורשים בכתוב, מכל מקום חובה לשים לב לכך כי שיטה זו תואמת את עקרון ה-LEX TALIONIS, מידה כנגד מידה, שהוא כלל גדול בתורה.<sup>51</sup> למשל, המבול נפתח ב-40 יום של גשם, ומסתיים ב-40 יום של ייבוש "סופי" (בראשית ח 6),<sup>52</sup> כ"משקל-נגד". לאמור, שיטת המידה כנגד מידה מדגימה את המציאות הקוסמית: העולם כולו נוהג על פי שיטה זו, ומכאן שעמדתו של ר' ישמעאל נראית כהסבר ה"נכון" (בכפוף למושג "נכון"), של הכתוב המקראי: 40 יום של טהרה

<sup>48</sup> לדיון במערכת המספרים בפרשת המבול (עם השלכה לתולדות הלוח), ראו M. Bar-Ilan, "The Calendar in the Flood Narrative", A. Sołtysiak (ed.), *Time and Astronomy in Past Cultures*, Proceedings of the conference held in Toruń, March 30 – April 1, 2005, Warszawa – Toruń, 2006, pp. 13-32.

<sup>49</sup> רעיון הגזירה לאחור זכה לפיתוח נוסף בדברי האמוראים באומרם (בבלי, סנהדרין כב ע"א; סוטה ב ע"א): "והאמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני". מסתבר, אפוא, כי 40 יום אלה שלפני הלידה נוצרו מתוך התבוננות בתהליך היצירה של הוולד, מתוך סימטריה בין 40 יום לפני הלידה לבין 40 יום לאחר הלידה.

<sup>50</sup> בספרות התלמודית ידוע רעיון דומה המובא בדברי הגמרא הסתמית כמה פעמים, כגון (בבלי, פסחים ל ע"ב): "כבולעו כך פולטו". כלומר, עקרון ההדדיות "עין תחת עין" ובניסוח כללי יותר של חכמים: "מדה כנגד מדה" (בבלי, שבת קה ע"ב), ולמעשה, מדובר כאן בתפישת-עולם מקפת, כגון (בבלי, סנהדרין ז ע"א): "תנא: הוא כפר בתחיית המתים – לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקדוש ברוך הוא מדה כנגד מדה". כלומר, מדובר כאן במקרה פרטי של עקרון חשיבה מוכר וידוע בעולמם של חכמים המשקף במידה זו או אחרת את עולם החשיבה המקראי.

<sup>51</sup> י' שמש, "מידה כנגד מידה בסיפורת המקראית", *בית-מקרא*, 44 ג (תשנ"ט), עמ' 261-277.

שלאחר הלידה מכוונים כנגד 40 יום של יצירה מראשית תהליך ההולדה.<sup>53</sup> ואולם, עניין ה-7 עדיין לא התברר, כשם שלא ברור מה פשר חלוקת תהליך ההיטהרות לשני שלבים (ובשני קצבים שונים, לזכר ולנקבה).

אשר לשוני של היטהרות אשה מלידת זכר מהיטהרותה, האיטית יותר, מלידת נקבה, לא ניתן אלא לשער השערות, שגם אם הן "סבירות" הרי שלא יצאו מגדר של השערות עד אשר יוכח כי אכן כך סברו בני העולם העתיק. ובכן, לאור מודל הסימטריה אותו הציע ר' ישמעאל, דהיינו סימטריה בין תהליך ההיטהרות לבין תהליך היצירה, נראה כי גישה זו משקפת את הדיעה שזכר נוצר מהר יותר מאשר נקבה, ובשני שלבים. דיעה זו נראית, כפי שהוסבר כבר, כנגזרת ממצואות החיים שלאחר הלידה. כידוע, בדרך כלל הזכרים מהירים יותר מהנקבות (בשל מסת-שרירים גדולה יותר), ותופעה טבעית זו הביאה את ההוגים השונים למסקנה כי כשם שהזכר מהיר מנקבה בחייו, לאחר צאתו מהרחם, כך הוא מהיר ממנה כבר מראשית היווצרותו כעובר, בבחינת "בבטן ידעתיך".<sup>54</sup> גישה זו מסבירה כי תהליך היווצרות הזכר מהיר מזה של הנקבה, כלומר, קיים כאן הסבר למספרים הסופיים, 40 ו-80. אך עדיין לא התברר מדוע מספרים אלו מורכבים מ"מספרי-משנה" (7 + 33 || 14 + 66).<sup>55</sup> דומה כי מודל המבול, המתאפיין ביחס הסימטרי שבין תחילה לסוף ובין המספרים 7 ו-40, כוחו יפה גם להסביר את מספרי המשנה, מספרים מהם "התעלמו" התנאים. לאמור, לידתו המחודשת של העולם מתוך המבול הובנה כעין "מבנה-על" (מקרוקוסמוס) ללידתו של אדם (מיקרוקוסמוס), שהוא בבחינת "עולם חדש".<sup>56</sup> הסבר זה עשוי להיראות כבעל אופי דרשני וספקולטיבי, לכן ראוי לציין כי הסבר דומה ביסודו הוצע על ידי הפילוסופים הקדם-סוקראטיים,

<sup>52</sup> מסתבר כי 40 ימי החנוטים (בראשית נ 3), עשויים אף הם כנגד 40 ימי היווצרות הוולד, ואין לשכוח כי מספר זה נקבע על ידי הרופאים (בראשית נ 2-3). כלומר, 40 יום הוא פרק הזמן "להיכנס" לעולם הזה, ו-40 יום הוא הזמן "להיכנס" לעולם הבא.

<sup>53</sup> גישה זו התקבלה בכנסיה הנוצרית בימי הביניים. ראו D. R. Millar, "The Value of Human Life", B. Palmer (ed.), *Medicine and the Bible*, Exeter, UK 1986, pp. 127-143 (esp. 129).

<sup>54</sup> על דעות אחרות שנאמרו בסוגיה זו, החל מעונש וכלה במעמד נמוך של האשה. ראו ת"ז מיטשם, 'הצעת פירוש לשוני בדיון ימי טומאה וטהרה לילודת נקבה', *שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום*, יא (תשנ"ז), עמ' 153-166. ככלל ייאמר כי הפירושים השונים נראים דרשניים ואין אמת מידה לקביעת 'נכונותם'. לעומת זאת, איטיות האשה בהשוואה לגבר היא תופעה גופנית ידועה, והטיעון מתייחס לאנאלוגיה שבוצעה בדרך של גזירה לאחור: כשם שהיא איטית לאחר לידתה, כך היא איטית בשלבי התפתחותה, וגם אם ייראה הדבר כ'מדרש', הרי שהוא מבוסס על מציאות אובייקטיבית, וחשיבה דדוקטיבית אינה צריכה להיחשב כדרשה דווקא.

<sup>55</sup> השוו לכתוב (מ"א ב 11): "והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה בחברון מלך שבע שנים ובירושלם מלך שלשים ושלש שנים"; וראו עוד שמ"ב ה 4-5.

<sup>56</sup> לדעתו של רב סעדיה גאון (בפירושו הארוך של ר' אברהם אבן עזרא על שמות כה 40), רעיון המיקרו-מקרוקוסמוס עומד בתשתית מלאכת המשכן. רעיון המיקרו-מקרוקוסמוס חדר לספרות הרפואית ההיפוקראטית, והיה מצוי גם בין היהודים. ראו ד' שפרבר (מהדיר), *מסכת דרך ארץ זוטא ופרק השלום*, ירושלים תשנ"ד<sup>3</sup>, עמ' 157; G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy*,

אנאקסימנדר ותלמידי פיתגורס, באשר לדמיון שבין בריאת העולם לבין היווצרות העובר,<sup>57</sup> ובהקשר זה מובן מעצמו שבפרשת המבול לומד הקורא לדעת שירידת המים והתגלות היבשה היו מעין בריאת העולם מחדש. מסתבר אפוא שמן העובדה שהאדמה, בהיותה עיסה, יבשה לאחר 7 ימים, ורק בסוף 40 יום נראתה היבשה, הובן שהזרע הנזלי "קופא" והופך למוצק לאחר 7 ימים, ורק לאחר 40 יום מראשית התהליך מתרקם מוצק זה ולובש צורת אדם. כל זה באשר ליילוד זכר, אך בנקבה התהליך איטי כפליים: זרע שממנו נוצרת הנקבה (שהוא שונה, כידוע), "קופא" לאחר 14 יום, בעוד שהנקבה מתרקמת ולובשת את צורתה בתום 80 יום מראשית ההריון.<sup>58</sup>

סביר לשער אם כן כי התפיסה המדעית המתגלה בתורה הייתה משועבדת לתפיסה הנומרולוגית, לאמור העיקר הוא המספר, כלומר הסמל המיוצג בו, ולא המציאות האובייקטיבית כפי שהיא נתפסת במדע המודרני, מדע הדורש צפייה מדויקת בתהליכים פיסיוולוגיים. הגישה הנומרולוגית המוצעת כאן, אשר מן הסתם יימצאו כאלו שיראוה בעין רעה, מסבירה את השימוש במספרים 40, לביטוי הטראנספורמציה, ו-7 לביטוי המעבר מטומאה לטהרה. ממילא יש להסיק מכאן כי המספר 33, שאינו מוזכר בתורה בהקשר אחר, אינו אלא תוצאה של גזירה לאחור: כיוון שכבר "ידוע" שהתינוק נוצר במהלך 40 יום, ומצד שני "ידוע" כי הזרע "קופא" (או: מתגבש), במהלך 7 ימים, הרי שההפרש 33 מהווה את התוצאה ההגיונית של קו מחשבה זה. עתה, משהתברר כיצד נגזרו ימי ה-40, ה-7 וה"תוצאה"-33, לא נותר אלא להסביר כיצד "יותר" הפך להיות "פי שנים". דומה כי מספרים אלו נבעו ממערכת חשיבה מקראית: אותו דבר, אך פי שנים (במימד הזמן),<sup>59</sup> וכך התקבלו המספרים 14 ו-66.

ההבנה העתיקה בדבר הפיסיוולוגיה ככפופה לערכים נומרולוגיים, לא הייתה, כפי שניתן לחשוב, תופעה יהודית "אופיינית". גם ברפואה ההלניסטית מצויה תופעה דומה של הבנה פיסיוולוגית ורפואית המשועבדת לערכים נומרולוגיים. מזה למעלה ממאה שנה שחוקרי תולדות הרפואה, כמו גם חוקרי הפיתגוריאניזם, עמדו על האופי הנומרולוגי

Cambridge 1966, pp. 235-236, 252-253, 267, 295-296; A. Sharf, "Shabbetai Donnolo's Idea of the Microcosm", E. Toaff (ed.), *Studi Sull'Ebraismo Italiano*, Roma, 1974, pp. 203-226  
 H. C. Baldry, "Embryological Analogies in Pre-Socratic Cosmogony", *The Classical Quarterly*, 57  
 26 (1932), pp. 27-34.

58 בעניין זה כבר קדמה מיטשם: "נראה לי שהכפלת ימי הטומאה אצל יולדת נקבה היא בעלת אותה משמעות – הכפלתו של מספר חשוב בהקבלה למצב הטומאה" (לעיל הערה 54, עמ' 160); ושם בהערה הבטיחה: "ראו באריכות במאמרי שיפיע בכרך הבא", אך המאמר לא הופיע. עם זאת יוער כי 40 אינו סתם "מספר חשוב", שהרי גם 12 או 70 יכונה "מספר חשוב", אלא מדובר במספר המבטא מטא-מורפוזיה: מעבר ממצב אחד למצב אחר, ממצב טומאה נורמאלית למבול, ממדבר לארץ המובטחת, וכדומה.

59 יחסים כפולים מעין אלו קיימים גם בחוקי הירושה (דברים כא 17); וראו עוד מל"ב ב 9. אגב, דוד מלך 40 שנה (33 + 7), ואילו יוסף "מלך" 80 שנה, אף אם אין הכתוב מפרש זאת (110 – 30 = 80). כיוצא בכך, כתוב "ותשקט הארץ שנה", לעתים 40 ופעם 80 (שופטים ג 11 = שם, ה 31 = שם, ח 28; שם, ג 30).

בתיאור המציאות הפיסיולוגית והרפואית בעת העתיקה, ובמיוחד בקשר להריון.<sup>60</sup> לוייד, מגדולי החוקרים של הספרות ההיפוקראטית, כבר דן בהשפעת הפיתגוראיים על הספרות ההיפוקראטית, ובדיון זה ציין את כל המספרים הקיימים בספרות זו.<sup>61</sup> הספר המיוחס להיפוקראטס, "על השביעיות" מדגים היטב חשיבה זו, המדגישה את המספר 7 ואת חשיבותו של מספר זה ביחד עם ההתאמה בין האדם לבין העולם.<sup>62</sup> כיוצא בכך, לדעתו של דיוקלס מקאריסטוס (תלמידו של אריסטו, במאה הרביעית לפני הספירה), רופא שנחשב על ידי גלינוס לשני לאחר היפוקראטס (ויש שתרגמו: "היפוקרטס השני"), הימים הקריטיים במחלה הם ה-7, 14, 21 ו-28 למחלה.<sup>63</sup> אין אפוא להתפלא כי שמואל (אף שלא חי תחת התרבות ההלניסטית), מגדולי חכמי בבל במאה השלישית לספירה, שהיה אסטרונום, אסטרוטולוג ואף רופא, לימד: "וכל הרפואות – שלשה ושבעה ושנים עשר; וזה – עד שיתרפא".<sup>64</sup> כלומר, מספר הימים בהם יש לקחת את התרופה (או: מינון התרופות) נקבע על פי מספרים בעלי משמעות נומרולוגית,<sup>65</sup> וקרוב לוודאי שגישה זו נבעה מהרפואה ההלניסטית בה גם הייתה קיימת נטייה לומרולוגיה.<sup>66</sup> כלומר, התפיסה הרפואית והפיסיולוגית היהודית הייתה ביסודה דומה לזו של בני העולם העתיק, וניכר בה שיעבוד לתפיסה נומרולוגית (בדומה לתפישות פיתגוראיות). כתוצאה מכך הובן תהליך ה"גיבוש" של העובר כמתבצע בשני שלבים: מנזל לחומר מוצק, וממוצק ל"אדם", בהתאם למספרים ידועים. מהבנה זו נגזרה מערכת ההיטהרות ה"הפוכה": מידה כנגד מידה מלווה במספרים סמליים המבטאים רעיונות "קוסמיים" רבי-משמעות.<sup>67</sup>

לאור כל האמור עד כה ניתן לשוב לדברי ויינפלד, ולעיין מחדש בדמיונו של הריטואל החיתי לחוק התורה. ויינפלד, בדיונו על החוק החיתי ראה קירבת-זמן בין 80 יום לנקבה בחוק התורה לבין שלושה החודשים בחוק החיתי. ברם, החוק החיתי המתייחס ללידת

60 W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* (trans. E. L. Minar Jr.), Cambridge, Mass. 1972, pp. 37, 262, 475; S. G. Cole, *Landscape, Gender, and Ritual Space: The Ancient Greek Experience*, Berkeley, Calif. 2004, p. 107 n. 94

61 G. E. R. Lloyd, *The Revolution of Wisdom*, Berkeley, Calif. 1987, pp. 257-278

62 מאנספלד (לעיל הערה 38). אחד ממקורותיו של החיבור התברר (בדרך השערה), כחיבור פרסי שהיה אחד ממקורות האוסטה.

63 E. M. Craik (ed. and trans.), *Hippocrates: Places in Man*, Oxford 1998, pp. 26, 154; G. E. R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, Cambridge 1991, p. 215; C. J. de Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Assen 1966, pp. 232-244. ככל הנראה, מקורה של דעה זו באסטרוטולוגיה אשורית מן המאה ה-7 לפני הספירה. ראו R. B. Coote and D. R. Ord, *In the Beginning: Creation and the Priestly History*, Minneapolis 1991, pp. 80, 84

64 כלה רבתי איח (מהדורת היגער, עמ' 188).

65 שלושה מספרים אלה – 3, 7, 12 – יוצרים סדרה חשבונית, והם "שולטים" בספר יצירה (המאוחר לשמואל), שזיקתו לומרולוגיה חורגת מהדיון כאן.

66 מאנספלד (לעיל הערה 38).

הנקבה קובע זמן בן 4 חודשים, בעוד שרק 3 חודשים מתייחסים ללידת זכר. ברור אפוא כי המכנה המשותף בין החוקים השונים אינו הזהות במספרים, אלא הרעיון שההיטהרות מלידת זכר מהירה יותר מהיטהרות מלידת נקבה. לעומת זאת, הגישה המקראית מדגישה את ההיבט הנומרוולוגי, תופעה הניכרת מתוך השימוש המרובה במספרים בפרשה זו, וכן מן השימוש במספרים בעלי אופי טיפולוגי, היינו מספרים כמו 7 ו-40, אשר להם יש משמעות סמלית ידועה, שלא כמו למספרים בספרות החיתית. כלומר, התבוננות בחוקי התורה מחייבת הבנה נומרוולוגית, תחום שאין צורך בו להבנת הריטואל החיתי.<sup>68</sup>

#### סיכום

חוק התורה העוסק בהיטהרות היולדת מטומאת הלידה, חוק שנראה כריטואל גרידא, מתגלה עתה כחוק המבטא גישה פיסיוולוגית-מדעית, גישה שכבר הוכרה על ידי התנאים לפני כ-1800 שנה. חוק זה משקף הכרה פיסיוולוגית לפיה הזרע הגברי מהיר יותר (פי 2) מהזרע הנקבי, כפי שהיה מקובל בעולם החיתי וברפואה ההיפוקראטית. בחוק המקראי זכתה התפישה הרפואית לעיצוב נומרוולוגי בדומה למקורות מקראיים נוספים. בצורה זו שיקף תהליך הטהרה את ההכרה בתהליך היווצרות הוולד, שבעה ימים בהם הפך הזרע הזכרי למוצק, ו-40 יום עד שהעובר הפך להיות "אדם" (וכפליים בנקבה). התברר, אפוא, כי החוק המקראי אינו רק ריטואל הילכתי, כי אם מביע רעיון פיסיוולוגי כפי שהיה מקובל בעולם העתיק.

<sup>67</sup> בזאת יש לדחות את מי שמנסה לראות במספר 33 כנובע מתוך  $3 + (10 \times 3)$  שכן התברר עתה כי המספר 33 אינו אלא (7 - 40). ראו קוט ואורד (לעיל הערה 63), עמ' 73.

<sup>68</sup> עם זאת, עיון בנומרוולוגיה המקראית עשוי להבהיר את התמונה החיתית. כך, למשל, ויינפלד (שם), מביא מצוות נוספות מתוך הריטואל החיתי, ואף בהם יש למספר 7 מעמד מיוחד.