

ילדים זה שמחה

הזכות להורות בעידן ההפריה הטכנולוגית

ורדית רביצקי

א.עידן ההפריה הטכנולוגית

הורות בישראל

ישראל היא מעצמה מובילה בתחום ההפריה הטכנולוגית. בארץ קיימים 26 מרכזים להפריה חוץ גופית וזהו השיעור הגבוה בעולם של מרכזי-ההפריה ביחס לאוכלוסיה (שיעור של 4.3 מרכזים לכל מיליון תושבים, בהשוואה

ל-1 לכל מיליון בארה"ב, 1.16 בבריטניה ו-1.06 בצרפת). במהלך העשור האחרון הוכפל מספר מחזורי הטיפול המתבצעים בארץ. כיום מתבצעים בישראל כ-1,000 מחזורי טיפול של הפריה חוץ-גופית בכל שנה. גם בנקודה זו מובילה ישראל את הסטטיסטיקה העולמית: בכל שנה מתבצעים בה 1800 מחזורי טיפול לכל מיליון איש (בהשוואה ל-240 בארה"ב ו-416 בבריטניה).

ישראל היא גם המדינה היחידה בעולם שבחרה להסדיר את נושא הפונדקאות (הסדר בו 'נושאת' אשה אחת הריון של עובר שאינו קשור אליה גנטית, עבור אשה אחרת, שהיא האם המיועדת) בחוק מקיף וכולל המאפשר עריכת חוזה פונדקאות בתשלום, זאת על מנת לאפשר לזוגות המעוניינים בילד הקשור אליהם גנטית דרך נוספת למימוש שאיפתם.

החברה הישראלית בוחרת לממן מן הקופה

ורדית רביצקי היא דוקטורנטית לביואטיקה באוניברסיטת בר אילן.

למה אנו מתכוונים, בעצם, כשאנו מדברים על "הזכות להורות"? הזכות להשאיר את חותמנו הגנטי בעולם? הזכות לטפל בילד, לחנכו ולבנות עמו מערכת יחסים? הזכות להיות חלק ממערכת יחסים חוקית שבה אנו נושאים בתפקיד ההורה? הזכות ללדת? הזכות להביא ליצירתו של ילד?

בחברה הישראלית?

מתברר כי הפירון, ההולדה, ההורות, והמשפחתיות הם עדיין ערכים מרכזיים בתרבות הישראלית. גם בחברה החילונית בארץ קיימת נורמה חברתית נוקשה המקדשת את המשפחה. את העיסוק בהולדה ואת מרכזיותה של המשפחה בתרבות הישראלית ניתן לייחס למספר מקורות: ראשית לכל, קיימת כמובן ההשפעה של המסורת היהודית, המעודדת את מוסד המשפחה ואת ההולדה. "פרו ורבו" נחשבת למצווה הראשונה בתורה, והפוריות עצמה נתפסת כברכה; כאשר מברך האל את העם הוא פותח ב"ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטןך" וממשיך ב"לא יהיה בך עקר ועקרה" (דברים ז, יג-יד). קללת העקרות מהווה את אחד המוטיבים הבולטים והטראגיים בסיפורי התנ"ך (שרה, רבקה, רחל, חנה).

בנוסף, יש לשער כי לטראומה של השואה נודעת השפעה רבה על עיצוב הנורמות בחברה

הציבורית טיפולי פוריות (דרך הכללה של הטיפולים בסל השירותים שקופות החולים מחויבות לספק לחבריהן על פי "חוק ביטוח בריאות ממלכתי" מ-1994) עד ללידת שני ילדים מן הנישואים הנוכחיים. קופות החולים אמנם מנסות להגביל את מספר מחזורי הטיפול המוענקים עד להשגת הריון ולידה, אך בפועל כמעט שלא מוטלות הגבלות הנובעות משיקולים כלכליים ולא רפואיים. הזכות להורות תופסת, אם כן, מקום נכבד בשיח הציבורי בישראל. מעמדה מכריע עד כדי כך, שבפרשת "נחמני" המפורסמת (המאבק בין רותי לדני נחמני על גורל הביציות



שישה בכרס אחת (על פי המדרש לשמות א, ז)
המדת הדקדוקים, צרפת המאה ה-13

המופרות שלהם) נטען בין השאר כי זכותו של רותי נחמני להיות לאם גוברת על זכותו של דני נחמני שלא להיות לאב.

הצורך בהורות

מהו מקורן של הנורמות מעודדות ההולדה



צלמית אשה הרה, אכזיב, התקופה הישראלית (המאה ה-7 לפנה"ס לערך)

בגדר "שלילת הזכות להורות" וכניסה בלתי מתוכננת להריון אינה בגדר "שלילת הזכות שלא להיות להורה", ממש כשם שמוות בנסיבות טבעיות אינו בגדר "שלילת הזכות לחיים". הטבע אינו מכבד את זכויות האדם. שפת הזכויות תקפה אך ורק בהקשרים בין-אנושיים. לפיכך, השאלות הנוגעות לזכויות האדם בכל הקשור להולדה צצו רק עם היווצרותן של האפשרויות הרפואיות-טכנולוגיות לשלוט בתהליכי ההולדה האנושיים.

כיום הזכות להקים משפחה הולכת ומשתרשת בעולם המערבי באמצעות אמנות ומניפסטים הנוגעים לזכויות האדם¹ וכן באמצעות התמודדותה של המערכת המשפטית עם קשיים שונים הנוגעים לחירותו של הפרט לקבל החלטות בדבר הבאת ילדים לעולם.² גם 'הזכות להורות' עולה על סדר היום הציבורי דרך הפירסומים בדבר ההתפתחויות הטכנולוגיות והמשפטיות בתחום זה.

השאלה המרכזית שנשאלת בהקשרים אלה היא זו: למה אנו מתכוונים, בעצם, כשאנו מדברים על 'הזכות להורות': הזכות להשאיר את חותמנו הגנטי בעולם? הזכות לטפל בילד, לגדלו, לחנכו ולבנות עמו מערכת יחסים? הזכות להיות חלק ממערכת יחסים חוקית שבה אנו נושאים בתפקיד ההורה? הזכות ללדת? הזכות להביא ליצירתו של ילד? ברור כי שאלה זו קשורה באופן הדוק לשאלה במה בדיוק יש לנו אינטרס שהוא מספיק עמוק בכדי לבסס עליו 'זכות'.

ברוב המוחלט של המקרים, מושג ההורות כולל את כל המשמעויות שתוארו גם יחד, ואנו מדברים על 'הורות טבעית'. עם זאת, קיימים מצבים בהם מתקיימת רק אחת או שתיים מבין המשמעויות הללו. למעשה, כיום אפשרי אפילו מצב שבו שני בני הזוג הסובלים מעקרות נעזרים בתרומת זרע, בתרומת ביצית ובאם נושאת. כלומר, מצב שבו הקשר בינם לבין הצאצא אינו קשר גנטי אלא קשר של כוונה; כוונתם להביא אותו לעולם היא שהביאה להולדתו.³

מה היא, אם כן, משמעותה של הזכות להורות בעידן בו הטכנולוגיה יוצרת מגוון כה רב של אפשרויות? אני מציעה את ההגדרה הבאה:

ביותר לחנך, להשפיע, ללמד ולהעניק. מול כל אלה, נתפסת העקרות כמצב שבו נשללות מן האדם משמעויות והתנסויות שהן מרכזיות בעיצוב חייו והכרחיות להענקת ערך לחייו. במחקרים שנערכו בקרב מטופלים בבעיות פוריות, דיווחו רבים כי הם חשים 'פגומים', וכי אותה תחושה אינה מוגבלת לתחום הפריון אלא פולשת גם אל היבטים אחרים של הזהות האישית, כגון הזהות המינית. במובנים מסוימים תהליך ההתבגרות הוא בבחינת "הכנת האדם לקראת ההורות". כאשר נודע לאדם שעקרותו תמנע ממנו להגיע אל אותו שלב שאליו התכוון כל חייו, קיימת תגובה ראשונית של הלם מלווה בתחושה של אובדן שליטה על תכנון החיים ושל חוסר אונים מוחלט.

ההתמודדות עם עקרות יכולה להיות קשה במיוחד עבור האשה שחלק מרכזי בתהליך הסוציאליזציה שלה כרוך לעיתים קרובות בציפייה להפוך לאם. כאשר האימהות נתפסת כמהות הנשיות, יכולה העקרות לגרום למשבר זהות קשה. בהקשר זה מהדהדת באוזנינו קריאתה של רחל: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל, א).

ב. הזכות להורות

גם אם הכמיהה להורות ימיה כימי התרבות האנושית, העיסוק בשאלת 'הזכות להורות' מבחינה אתית ומשפטית, הוא חדש למדי. במציאות שבה הבאת ילדים לעולם היתה תוצאה, רצויה או לא, של יחסי מין ונתונה לחלוטין בידי הטבע, שאלות של חירות או של זכויות לא היו רלוונטיות. עקרות אינה

הישראלית. התחושה שעתידי של העם היהודי וסיכויי הישרדותו לאחר האבדן הנורא שחוזה, תלויים ביכולתו של כל אחד 'לפצות' על מה שאבד, ליוותה את החברה הישראלית מראשית דרכה ועד ימינו.

גורם חשוב נוסף הוא המודעות הדמוגרפית המפותחת שליוותה תמיד את החברה הישראלית ששאפה לבנות את עצמה כחברה יהודית ודמוקרטית, במציאות בה החיים הפוליטיים מתקיימים לצד קבוצות מיעוט משמעותיות. הרצון לשמור על 'רוב יהודי' במדינת ישראל העסיק את מעצבי המדיניות החברתית למן ראשיתה של המדינה, והצורך הדוחק לעסוק באיזון דמוגרפי התעצם לאחר מלחמת ששת הימים. המסרים הפרו-נטליסטיים (מעודדי ילודה) של בן גוריון, שדיבר על ה"חובה הדמוגרפית" המוטלת על כל אחד, חלחלו לתוך התודעה הישראלית ועיצבו גם הם את הנורמה ההופכת את ההולדה לא רק לבחירה אישית, אלא גם להשיג לאומי.

אל כל ההיבטים הללו מתווספות המשמעויות הרבות של ההורות בחוויה האנושית האוניברסלית: ההולדה וההורות כמבטיחות את המשך קיומו של המין האנושי; העמדת צאצאים הנתפסת, פסיכולוגית, כהתגברות על היותנו בני תמותה באמצעות העברת תכונות וערכים אל הדור שישרוד אחרינו; השאיפה להרחיב את הקיום אל מעבר לתקופת החיים של הפרט; ההורות כמעניקה לחיי האדם משמעות בכך שהוא חווה את קיומו בהווה כחוליה מקשרת בין העבר לבין העתיד.

הורות מתקשרת גם עם תחושת שלימות והגשמה עצמית ונתפסת גם כשלב טבעי בהתפתחותו של האדם הבוגר. ההורות מעוררת צדדים חדשים באישיות ורבים מציינים אותה כחוויה המספקת והמשמעותית ביותר שחוו בחייהם. בנוסף, נתפסת ההורות כביטוי עליון לאהבה של בני הזוג וכמקור של אושר וחום. הורות היא מגן בפני בדידות, במיוחד בחברה המודרנית שבה רבים חווים ניכור, ומוסיפה לחיים התרגשות, הנאה, אתגר והזדמנויות אינסופיות ליצירתיות, לשינוי ולחידוש. מערכת היחסים בין הורים לילדים היא אולי המורכבת ביותר שבה מתנסה האדם, ולהורים היא מעניקה את ההזדמנות הגדולה

בכל מצב שבו לא היתה המדינה רואה לעצמה זכות להתערב בתהליך ההולדה במצב של הפריה טבעית, אין מקום להתערבותה בתהליך של הולדה טכנולוגית.



נשקלת טובתו של ילד קיים. במקרה שבו עצם קיומו של הילד הוא העומד להכרעה, השימוש במושג 'טובת הילד' אינו עומד במבחן ומבוסס על בלבול מושגי עמוק.

בצד הדיון, מוצגת כאן עמדות בנושאים הנדונים.

שיקולים הקשורים בטובת הילד הפוטנציאלי
במקרים שונים ניתן לטעון כי טובת הילד הפוטנציאלי (אותו ילד שהבאתו לעולם עומדת על הפרק) מנוגדת לזכות ההורות של ההורים הפוטנציאליים. מקרים אפשריים הם: קיום סכנה של העברת מחלות תורשתיות מן ההורים לעובר, חשש שהתנהגות האם בזמן ההריון (שתיה, צריכת סמים, תזונה לקויה) תגרום נזק לעובר, ספק לגבי יכולת התפקוד של ההורה בעתיד (כאשר ההורה הוא, לדוגמה, נכה, מפגר, חולה, חסר אמצעים כלכליים או מבוגר מאד), חשש לנזק פסיכולוגי לילד בעקבות הנסיבות המיוחדות של הולדתו, או – כשאם חד הורית יולדת אותו – בשל העדר דמות אב, וכן מצב בו קיימת סיבה תלוית-תרבות שתגרום לילד להיות בעל מעמד שונה או מקופח בשל תנאי הולדתו (למשל: ממזרות).

המושג של 'טובת הילד' התפתח בהקשר של אחזקת הילד לאחר גירושין, והוא רלוונטי גם בהקשר של אימוץ, אלא שבשני ההקשרים הללו מדובר בטובתו של ילד קיים. האם ניתן להשתמש במושג זה גם במקרים שבהם עצם הבאת הילד לעולם היא העומדת על הפרק? האמנם ניתן לקבוע כי הדרך להבטיח את טובתו של הילד היא למנוע ממנו קיום, כי "טוב לו שלא נברא משנברא"? אנו נתקלים כאן במבחן לגוי סבוק. שהרי לגבי הילד המסוים שהולדתו עומדת על הפרק, האלטרנטיבה של חיים בריאים וטובים אינה קיימת: הוא יכול לבוא לעולם בתנאים שאינם אופטימליים או לא לבוא כלל. לילד הפוטנציאלי אין, כמובן, דרך להביע את עמדתו בשאלה שהתשובה עליה תכריע לגבי עצם קיומו. כל הכרעה לטובת אי-הולדה מניחה בעצם שקיים קו מינימום שמתחתיו אין לחיים ערך ולכן הבאתו לעולם של ילד שעתיד להיות בתנאים שהם מתחת לאותו קו-מינימום דמיוני היא עוולה מוסרית. הרעיון של קו-מינימום כזה מעלה מיד את בעיית המדרון החלקלק, כלומר: היכן עובר אותו הקו ולמי הסמכות לקבוע אותו.

'טובת הילד' יכולה להכריע, אם כן, כאשר

הזכות להורות היא זכותו של האדם לפעול בכל דרך שהיא (מבלי לפגוע בזכויותיהם של אחרים) בכדי להביא ליצירתו של ילד הקשור בקשר גנטי או בקשר של הולדה לפחות לאחד מהוריו המיועדים, על מנת לגדלו כילדו.

גבולותיה של הזכות להורות

זכויות אינן אבסולוטיות. באילו מצבים מתנגשת הזכות להורות בשיקולים אחרים? כיצד יש להכריע בהתנגשויות כאלה? השאלות הללו, שבדרך כלל אינן מתעוררות בנסיבות של הולדה טבעית, עולות באופן חד בהקשרים של עזרה טכנולוגית בהולדה, מפני שהקצאת משאבים רבים מצד החברה מעוררת בציבור תחושה של לגיטימציה להתערבות. מניעת הגישה אל הטכנולוגיה מאנשים מסויימים אינה כרוכה באותם צעדים דרסטיים שהיו דרושים לו היה מדובר בהפריה טבעית, ומכאן התחושה כי החברה רשאית לפקח על ההפריה המלאכותית ולהגביל אותה. האמנם אפשר לשלול ממועמדים מסויימים לטיפול הפריה את הזכות להיעזר בטכנולוגיה הקיימת, או שמא יש לוודא שהטכנולוגיה נגישה לכל אדם ללא כל מיון וללא הגבלה? האם הזכות לאי-התערבות המקובלת לגבי ההורות הטבעית תקפה גם בכל הנוגע להורות שאינה טבעית?

נבדוק כאן שלשה סוגי שיקולים שבהם יכולה לעלות הטענה כי יש להגביל את הזכות להורות בעזרת הטכנולוגיה: טובת הילד, טובת החברה וזכויותיהם של צדדים אחרים השותפים לתהליך ההפריה. לגבי כל אחד מהמקרים ניתן להביא נימוקים לכאן ולכאן ולהגיע למסקנות שונות. בגלל קוצר היריעה צימצמתי את עצמי להעלאת טיעונים מרכזיים בלבד, ומיעטתי בהבאת סימוכין.⁴ לדעתי, מאחר שהזכות מעוגנת באינטרס האנושי בהורות, הרי שבאופן מהותי לא צריך להיות כל הבדל. השוני הוא בשיטת ההפריה בלבד, ולא האינטרס האנושי העומד בבסיס הכמיהה להורות. נראה שאין להצדיק הגבלות בגישה לעזרה טכנולוגית בהולדה, אילו בנסיבות המקבילות בהולדה טבעית לא היינו רואים הגבלות כאלה כמוצדקות. הדיון במאמר זה יקדם עמדה זו הגורסת שבדרך כלל אין להטיל מגבלות על הפריה טכנולוגית, ובסופו של דבר,

שיקולים הקשורים בטובת החברה

שני סוגים של טיעונים עולים בהקשר של 'טובת החברה':

טיעון אחד קשור במצב בו הבאתו לעולם של ילד מסוים תטיל על החברה מעמסה כלכלית יוצאת דופן, לדוגמה: כאשר ההורים חסרי אמצעים וסביר שלא יוכלו לתמוך בילד עד לבגרות או כאשר סביר להניח שהילד יוולד חולה ויזדקק לטיפולים רפואיים שעלותם גבוהה. אולם, אם איננו משתמשים בטיעונים כאלה

בהקשר של הולדה טבעית, הרי שאין מקום להשתמש בהם בהקשרים הלא-טבעיים. אם יש ל'זכות להורות' משמעות כלשהי, הרי היא זו! כאשר אנו שמים את זכות הפרט להורות במקום הראשון, אנו משלמים לעיתים מחיר כלכלי אך משרתים אינטרס חברתי עמוק יותר והוא שמירת מבנה חברתי שבו הערכים של כבוד האדם והאוטונומיה של הפרט מוגנים.

הטיעון השני הוא כי מבחינות רבות החפריה הטכנולוגית יוצרת אפשרויות אשר תורמות להתפוררות חברתית; אפשרויות אשר פורמות את המרקם המשפחתי המסורתי ומעודדות היווצרותם של מבנים אלטרנטיביים

מהווים איום על המשפחה הטבעית שהיא יחידת היסוד עליה מושתתת החברה.⁵ טענות אלה מנסות להצדיק את התערבות החברה



שלבים בהתפתחות העובר, על פי היפוקרטס, גלנוס והרמב"ם. מתוך ספר דינה (צרפת, 1200 לערך).

החברה נתונה בתהליך של שינוי לגבי האופן בו היא תופסת את מוסד המשפחה ואת מושג ההורות. את השינוי הזה אפשר לראות כתהליך של התפוררות והתדרדרות מנקודת מבט אחת, או כתהליך של אבולוציה חברתית ואמנציפציה מנקודת מבט אחרת.

באוטונומיה של אחרים ובזכותם לשלמות גופם ולהגנה מפני לחץ וניצול. לפיכך, יש מקום להגביל את הזכות להורות במצבים בהם מימושה יוצר פגיעה בלתי מוצדקת באחר.

לסיכום, בכל מצב שבו לא היתה המדינה רואה לעצמה זכות להתערב בתהליך ההולדה במצב של הפריה טבעית, אין מקום להתערבותה בתהליך של הולדה טכנולוגית. לאחרונה עשה בג"ץ צעד בכיוון זה כשביטל את ההנחיה של משרד הבריאות שחייבה נשים פנויות לעבור בדיקה פסיכיאטרית לשם קבלת תרומת זרע. ברוח זו, יש לקוות שתבוטל כל תקנה המטילה הגבלות לא ראויות על זכותם של פרטים להיעזר בטכנולוגיות ההפריה באופן חפשי.

נקודת מבט ביקורתית: זכות או גם חובה?

לסיום, ברצוני להעלות מספר שאלות נוקבות הנוגעות לנורמות הדומיננטיות בחברה הישראלית. על פי נורמות אלה, ההולדה היא דרך עיקרית, ואף הכרחית, למימוש עצמי של האשה. בחירה רצונית בחיים ללא ילדים היא כמעט בלתי נתפסת, ומן המחקרים האחרונים עולה כי אשה שלמרות מאמציה לא מצליחה להביא ילדים לעולם נתפסת בעיני עצמה כ"פגומה", אולי אפילו כ"נחותה". נוצר מצב בו הקושי האישי שבהתמודדות עם עקרות גובר בגלל הקושי של ההתמודדות במישור החברתי/תרבותי.

המנגנונים היוצרים נורמות חברתיות שכוח הכפיה שלהן רב, הם לעיתים סמויים. דווקא בחברה כמו זו הישראלית, המציבה את חירות ההולדה במקום עליון בסדר העדיפויות הערכי, ואף נרתמת למימון ציבורי של מאמצי ההולדה (היקרים!) של חבריה, יכול להיווצר מצב בו חירותן של נשים לבחור בסגנון חיים אחר מצטמצמת מאוד. בהקשר זה מעניין לציין

נראה, אם כן, שאין להצדיק את הגבלתה של הזכות להורות בשם שיקולים כלכליים או אידיאולוגיים הקשורים באינטרסים חברתיים.

שיקולים הנוגעים לצדדים אחרים המשתתפים בתהליך

פרט להורים, צדדים נוספים יכולים להיות מעורבים בתהליך ההולדה והם העלולים להיפגע: תורם זרע, תורמת ביצית או אם פונדקאית.

חשוב לזכור, כי בעוד שתורמת זרע אינה כרוכה בכאב או באי-נוחות, הרי שתורמת ביצית היא תהליך מורכב שכרוך באי-נוחות רבה, בהשקעה של זמן ואף בסיכון אפשרי לתורמת. כמו כן, התפקיד של אם פונדקאית כרוך בהשקעה גופנית וריגשית אדירה והיא נוגעת להיבטים רבים ועמוקים של חיי אותה אשה הן במהלך ההריון והן לאחר מכן. הביקוש לתרומתן זו של הנשים גדל, וכך נוצר פוטנציאל לניצולן של נשים הנמצאות במצוקה

במקרים שונים כגון עזרה בהולדה לנשים פנויות או לנשים או גברים בעלי נטיה מינית הומוסקסואלית. ברוח זו ניתן אף להרחיק לכת ולטעון כנגד כל הולדה לא טבעית וכנגד שימוש בתרומת זרע ובתרומת ביצית, בשם האינטרס החברתי לשמר את התא המשפחתי המסורתי שבו ההורים המגדלים את הילד הם גם הוריו הביולוגיים.

מדובר בסוג של טענות המתבססות על אידיאולוגיה הרואה במשפחה המסורתית כמחזקת את המרקם החברתי ואת מבני המשפחה האלטרנטיביים כמאיימים עליה. להשקפה כזו יש בהחלט מקום (כשם שיש מקום להשקפות אחרות) אך אין להצדיק בשמה את הגבלתם של פרטים מסויימים מלהביא ילדים לעולם, כשם שאין להגביל את חופש הביטוי או כל זכות בסיסית אחרת בשם הרצון לקדם אידיאולוגיה מסוימת על חשבון אחרות.

בנוסף לכך יש לזכור כי החברה נתונה בתהליך של שינוי לגבי האופן בו היא תופסת את מוסד המשפחה ואת מושג ההורות. את השינוי הזה אפשר לראות כתהליך של התפוררות והתדרדרות מנקודת מבט אחת, או כתהליך של אבולוציה חברתית ואמנציפציה מנקודת מבט אחרת. את התפוררותו של מבנה המשפחה המסורתי⁶ ואת היווצרותם של מבנים אלטרנטיביים אפשר לראות גם כתהליך המאפשר לפרטים בחברה חופש רב יותר בעיצוב חייהם והזדמנויות מגוונות יותר להגשמה עצמית. הנסיון לשפוט מבנים משפחתיים אלטרנטיביים מנקודת מבטנו בהווה, הרואה

אותם כמבנים חריגים העלולים לגרום נזק לילד הגדל בתוכם ונזק כללי למרקם החברתי, אינו שלם. תהליך השינוי בתפיסות היסוד שלנו יכול להוביל לנקודת מבט עתידית שממנה ייראו מבנים משפחתיים שונים כאלטרנטיבות חיוביות החיות זו בצד זו בשלום ואינן מאיימות באופן כלשהו על טובת הילד, על יציבותה של החברה או על עתידה.



"ילד אחד לכל משפחה" שלט לעידוד צמצום הילודה, בייג'ינג 1984

ולהפעלת לחץ עליהן לשתף פעולה (עבור תמורה כלכלית או אחרת) בתהליכים העלולים להזיק להן פיזית או רגשית. לכן, חשוב ביותר לוודא שכל המעורבים מקבלים מידע מלא לגבי העובדות הרפואיות, הפסיכולוגיות והמשפטיות וכי הם פועלים מתוך בחירה חופשית וללא לחץ כלשהו. זכותו של אדם אחד להיות להורה אינה מצדיקה פגיעה כלשהי

(המשך בעמוד 38) ◀

פוסקות לא הלכה

תוכנית יועצות לענייני טהרת המשפחה ב"נשמת"

תכנית להכשרת יועצות הלכה מנסה להשיג את הבלתי אפשרי כמעט: גם חידוש משמעותי בהשתתפות נשים בשיח ההלכתי וגם יצירת קונצנזוס בעולם הדתי לקבלת החידוש. במאמר זהיר במיוחד מתארת "יועצת ההלכה" האורתודוקסית הראשונה את הצורך במוסד החדש ואת גבולותיו הברורים. כהגדרתה: חידוש, אך לא ניאו אורתודוקסיה.

נשים כמיכל ודאי חשות תחושות דומות, וביתר חדות, כאשר עליהן לפנות לרב. הן חשות כי פרטיותן וכבודן אינם נשמרים די הצורך.

מצב דברים זה הביא ליוזמה שנולדה כדי לשמור על ההזדקקות להלכה באופן שוטף בתחום עדין זה. עלינו לזכור כי מדובר בתחום שבו מונחים על כפות המאזניים איסור כרת מכאן ושלוש בית מכאן. למרות שלא היתה מחאה מצד נשים, חשו כנראה מספר רבנים אורתודוקסים ששערי הפסיקה בהלכות בהלכות נידה הולכים וננעלים. תחושה זו נולדה מתוך השוואה בין מספר השאלות שהם נשאלים דרך קבע בענייני כשרות, שבת או ענייני ממונות לבין מספרן הזעום של השאלות בהלכות נידה.

התוכנית

כך יצאה לדרך לפני כשנתיים התכנית להכשרת יועצות לענייני טהרת המשפחה שהגו הרבנית חנה הנקין והנהלת מדרשת "נשמת" שבשכונת בית וגן בירושלים. המטרה היתה להכשיר נשים לשמש כתובת ראשונה לפנייתן של נשים הנדרשות לייעוץ הלכתי ולהכוונה בתחומי טהרת המשפחה.

תכנית הלימודים תובענית ביותר. הלימודים נמשכים שנתיים (יומיים בשבוע) וכוללים לימודי גמרא והלכה בעיון, תוך בירור מקיף וממצה של כל הסוגיות הרלוונטיות לנושא מתוך התלמוד וספרות ההלכה לענפינה, ◀



סר דיויד וילקי, נשים עבריות קוראות בכתבי הקודש בירושלים, לונדון 1893

למרות שלא היתה מחאה מצד נשים, חשו כנראה מספר רבנים אורתודוקסים ששערי הפסיקה בהלכות נידה הולכים וננעלים.

טובה גנזל

הרקע

התחום ההלכתי הנוגע לחיי אישות מוכר בהגדרתו כ"דיני טהרת המשפחה". דומה שתחום זה נשמר גם אצל זוגות שאינם נוטים לקיים את שאר המצוות בקפדנות. עם השוני המתהווה במעמדן של נשים בחברה, ובעיקר במעמדן בעיני עצמן, נוצר מצב של ניכור גדל והולך בין נשים הזקוקות לפסק הלכה בדיני טהרת המשפחה לבין מי שצריך להוציא אותו עבורן מתוך מקורות ההלכה. לעיתים, יש לומר בכנות, אין הפוסקים ערים די הצורך למשמעות הנפשית המתלווה לכל פנייה של אישה אליהם, כפי שמדגים המקרה הבא שסופר לי על ידי מיכל, עורכת דין צעירה במשרד לעריכת דין:

"באחת משייבות העבודה אצלנו במשרד נכחו מספר עורכי דין ואנשי מקצוע לא דתיים וכן רב אחד שהגיע להוסיף את האספקטים ההלכתיים הרלוונטיים. במהלך הישיבה נכנס שליח ומסר לרב חבילה קטנה. תוך כדי דיון, פתח הרב את החבילה, רשם תשובה ומסרה לשליח. אינני יודעת מה היתה עמדתו לפני אותו רגע, אבל מאותו רגע היה לי ברור שאת שאלותי בנוגע לטהרת המשפחה לא אפנה לרב".

טובה גנזל היא יועצת הלכה, בוגרת התכנית להכשרת צוות הלכה במדרשת "נשמת", דוקטורנטית למקרא באוניברסיטת בר-אילן ומורה לתנ"ך וגמרא.

העובדה שהשאלות
ההלכתיות נדונו בין נשים,
זו השואלת וזו הלומדת
בתכנית היועצות, גרמה
להקלה רבה אצל הפונות. כך
התאפשר בירור ממצה ומקיף
של כל השאלות ההלכתיות
ושל בעיות נוספות, לעיתים
עמוקות יותר, שהן ביסודן
של השאלות.

ראשונים ואחרונים. רוב שעות הלימוד מוקדש
ללימוד מקורות בחברותא לקראת השיעורים
הניתנים על ידי רבנים המתמחים בנושאים
אלה. בשעות הערב מתקיימות הרצאות
משלימות בפזיולוגיה, גינקולוגיה, פוריות,
טכנולוגיות הפריה, פסיכולוגיה, יחסי בני זוג,
אלימות במשפחה ועוד.

המשתתפות בתוכנית נדרשות לעמוד בבחינות
בכתב עם סיום הלימוד של כל תת-נושא
בהלכה, במבחן עם סיום שנת הלימודים
הראשונה ובמבחן מסכם בסוף
התכנית כולה.

מגמת התוכנית היא להכשיר נשים
שיוכלו להיות כתובות ראשונה
לפונות. לא היתה כוונה להעניק
להן כושר לפסיקת שאלות כך
שיבטלו את ההזדקקות לפוסק,
אלא להביא לכך שבהיותן בקיאות
במושגים ובעיות ההלכתיות,
כמו גם בדפוסי הפסיקה
שבתחום, תהיינה מסוגלות לתוך
בין הפונות לבין פוסקי ההלכה
ולקבל תשובות מפורטות ומנומקות
היטב לכל שאלה.

מובן שעל שאלות החזרות על עצמן ואשר
ביחס אליהן כבר נתקבלה תשובתו של רב
פעם ופעמיים – התשובה הניתנת על ידי
השואלות כמוה כמסירתו של פסק ההלכה
שנפסק עלידי הרב הפוסק עצמו, ואין היועצות
מחדשות פסקי הלכה משל עצמן.

בקיץ תשנ"ט נערכו בחינות הסיום לשתיים
מבין שמונה הנשים הראשונות – ד"ר דינה
צימרמן (רופאת ילדים) ואנוכי. הבחינות נערכו
על ידי ארבעה רבנים בנפרד וכללו את הלכות
נידה על כל פרטיהן. נדרשה הבנת ההלכות
תוך הכרות עם מגוון מקורות הגמרא,
הפוסקים, ראשונים ואחרונים. הבוחנים היו
הרב אליעזר דמארי, ראש כולל "בית אריאל",
הרב יצחק הלוי, ראש הכולל בקרני שומרון,
הרב יהודה הנקין ממדרשת 'נשמת' והרב

שלמה לוי ראש הכולל בישיבת הר עציון.
בסיומה של הבחינה המרובעת הוענקה לנו
תעודה שהכשירה אותנו להיות "יועצות
הלכתיות לענייני טהרת המשפחה".

התוצאה

עד מהרה התברר שהאינטואיציה של הרבנית
הנקין והנהלת מדרשת 'נשמת' היו נכונות
במידה שקשה היה לשער מראש.

עוד במהלך הלימודים החלו נשים לפנות
בשאלות אל משתתפות התכנית. השאלות
שנשאלו היו מגוונות מאוד:

מורה בת 28 מבית ספר בבאר שבע שאלה:
"שמעתי שאת לומדת הלכות נידה בעיון, אולי
את במקרה יודעת אם יש מה לעשות: עברו



קופסא לכלה, (שלושת המצוות המיוחדות לאשה
חלה, מדה, הדלקת נר), צפון איטליה המאה ה-17.

כבר שלושה חודשים מאז שילדתי את בתי
ונראה שהדימום לא פוסק. הייתי שואלת את
הרב אבל לא כל כך נעים לי".

במקרה אחר שאלה סטודנטית בת 23 מה
עליה לעשות בירח הדבש אותו מתכננים היא
ובעלה לבלות בטיול במזרח. כיצד תטבול
במקום בו אין מקווה טהרה?

שאלות נוספות עסקו בבעיות הקשורות
בשינוי מחזור, בנשים בגיל המעבר, כלות לפני
חתונתן ואחריה, נשים עם בעיות פוריות,
שאלות הקשורות בכשרות הטבילה ועוד.
דוגמאות אלה הן רק קצה הקרחון. ללא
אפשרות הפנייה לנשים היו השואלות בוחרות
מן הסתם להתמודד באופן עצמאי עם הקושי
אליו נקלעו. פתרון כזה, שאינו מבוסס על

ידע הלכתי נרחב מקשה על הזוג לעתים ללא
צורך ובפעמים אחרות מוביל לאי שמירת
ההלכה ('קולות' ו'חומרות' משמשות
בעירוביה בתחום זה). כך התברר מעל לכל
ספק כי יש בהחלט מקום להכשרת נשים
בעלות ידע הלכתי רחב בתחום זה.

מטבע הדברים, העובדה שהשאלות ההלכתיות
נדונו בין נשים, זו השואלת וזו הלומדת
בתכנית היועצות, גרמה להקלה רבה אצל
הפונות. כך התאפשר בירור ממצה ומקיף של
כל השאלות ההלכתיות ושל בעיות נוספות,
לעיתים עמוקות יותר, שהן ביסודן של
השאלות.

גם אופיין של התשובות השתנה. לא עוד פסק
סתמי וחד אלא מענה שהתאים לאותן נשים
שלא פנו ישירות אל הרב בגלל אופיין
והשקפתן או בגלל שגישה לרב פוסק, ולו

גם באמצעות הבעל, לא באה עבורן
בחישובן מטעמים אחרים. מענה כזה
כלל לעיתים גם הסבר מקיף של
הסיטואציה ההלכתית על מנת לתת
כלים שיאפשרו לנשים להתמודד עם
נסיבות דומות בצורה טובה יותר
בהמשך.

ה"יחודיות"

מאז ומעולם עסקו נשים בלימוד
תורה. בעבר היה מדובר בנשים בודדות
ובדרך כלל הן היו יוצאות דופן. היום אנו
עדים לפריחה של בתי מדרש המיועדים לנשים
בהם עוסקים בלימוד תורני על כל גווניו -

תנ"ך, מחשבה, הלכה וגמרא בעיון.
ייחודה של התוכנית ליועצות הלכתיות לענייני
טהרת המשפחה הוא בהכשרת נשים, שבחלקן
הגדול הן תוצר של אותן בתי מדרשות, להגיע
להתמחות בהלכות נידה. כך שהלימוד משרת
באופן מעשי את הרוצות לשמור תורה ומצוות
תוך העמקת הכרותן עם ההלכה ומקורותיה
ובכך משנה את מצבה של האישה הדתית
ביחס לשמירה על מצוות אלו.

התוכנית להכשרת "יועצות הלכה" משקפת
היטב את השינוי שחל בחברה האורתודוקסית
בעשורים האחרונים. ברור שהקמתן של
מדרשות רבות לנשים וקיומן של נשים לומדות
הוא שאיפשר את הקמתה של התכנית הנותנת
בידי הנשים את הידע והיכולת לעזור לעצמן

"אחד המאפיינים של העידן הפוסט מודרני הוא חוסר הרצון (ולפעמים גם היכולת) של זוגות לראות ברב חלק אינטגרלי במערכת היחסים ביניהם... אדם שאינו אמון על תפקידם של חכמים... מעדיף "לפתור" את הקשיים המתעוררים ללא עזרה מבחוץ."

מ"תחושה עמוקה של הזדהות עם ערך השוויון לנשים".

אמנם גם לאחר הסמכת היועצות לא נוצר כאן שוויון גמור לנשים. דבר זה ממילא אינו אפשרי במציאות ובפרט לא בתוך עולם המחויב להלכה. אך יש כאן התאמה של מיקומן של הנשים ליכולתן, בד בבד עם מילוי צרכיה של החברה הדתית השואפת להשתית את "ערכיה האנושיים" על בסיס מוצק של מחויבות להלכה.

עינינו רואות שדבר זה אפשרי. ניתן לחיות גם בדור הזה בתוך העולם ההלכתי והאנושי ללא כל צורך להעמידם כסותרים זה את זה. אין לדגול בהכרח ב"דתיות אנתרופוצנטרית" – בה האדם וכוח הבחירה שלו עומדים במרכז, אלא יש לשכלל את ה"דתיות שהמחויבות במרכזה" בכלים העומדים לרשותנו גם בתוך עולם ההלכה.

לדעתי מגמה זו צריכה להמשיך ולהתפתח לתחומים נוספים אך על נושאי הדגל שלה להדגים קודם כל מחויבות הלכתית על פי אמות המידה בדור הזה ולא לחיות מתוך הנחה ש"פריצות הגדר של היום יהפכו להלכה של הדורות הבאים". ההנחה שבתודעה כזו מקרבת את האדם להשקפת עולם קונסרבטיבית, ומרחיקה אותו מהשקפת העולם האורתודוקסית.

בפרקטיקה היומיומית של האזנה לפנייתיהן של נשים בשאלות הלכתיות בעיני טהרת המשפחה, שמטילה עלי עול כבד משציפיתי, אני שואבת את הכוח הדרוש מן התחושה המקננת בי שפרקטיקה זו מעצבת מידי יום מחדש מחויבות להלכה בתחום שעמד בפני קריסה. זרם הפניות ההולך וגובר אל יועצות ההלכה שהוסמכו איתי רק מוכיח שלא בקלות תוותרנה נשים על מחויבות כה עמוקה שנשתרשה במשך דורות על דורות. ■

תודה לאבי מורי שסייע לי בעריכת מאמר זה.

בדבריו קיים אמנם מצג של כפיפות להלכה בכך שנטען שהמחויבות להלכה אינה נדחית לגמרי לקרן זוית, שהרי בסופו של דבר "תתקבע הנורמה החדשה עד כדי שתהפוך חלק מן ההלכה של הדורות הבאים", אך לדעתי זו הצגה פרדוקסאלית, שכן ההלכה מכתיבה את המציאות ולא מוכתבת על ידה. אין להשוות בין סמכותם של פוסקים מוסמכים לשקול את דרכי ההתמודדות של ההלכה עם המציאות החדשה לזו של כל יחיד או ציבור לעצב את ההלכה בדרך של מיסוד ההפרות שלה.



"... לא נוצר כאן שוויון גמור לנשים. דבר זה ממילא אינו אפשרי... יש כאן התאמה של מיקומן של הנשים ליכולתן". אלפונסו לוי, אשה מלווה את בעלה היוצא מן הבית.

התוכנית ב"נשמת" מהווה לפיכך פתרון אמיתי שהוא "חלק מן ההלכה של הדור הנוכחי" ללא צורך להעמיד את ה"ערכים הדתיים" כניגוד ל"ערכים אנושיים". אדרבא, תוכנית זו משרתת היטב גם את אותה חברה אורתודוקסית הנתקלת בקושי ב"מחויבות מלאה לפסיקת ההלכה המקובלת" כתוצאה מכך שהפנייה לרבנים בתחום שכזה אינה עולה בקנה אחד עם ערכיה האנושיים. זאת, בין אם מדובר בנשים שפנייה זו קשה להן כיון שלמרות אופיה האינטימי היא נעשית לגברים ובין אם מדובר בנשים שהצורך שלהן ב"סטיה מהנהוג המקובל מאז ומעולם" נובע למשל

במצבים שבהן לא היו פונות להתיעץ בסמכות רבנית. כאמור, התוצאה של אי פנייה לסמכות רבנית היתה בעייתית בכל מקרה: החמרה או הקלה בדינים אלו מתוך חוסר ידע וממילא פגיעה ישירה בשמירת ההלכה. לעיתים נפגעה בשל כך גם הזוגיות והקשר שבין בני הזוג. אחד המאפיינים של העידן הפוסט מודרני בכלל, ובחברה הדתית בפרט, הוא חוסר הרצון (ולפעמים גם חוסר היכולת) של זוגות לראות ברב חלק אינטגרלי במערכת היחסים ביניהם. קושי זה קיים בכל תחומי ההלכה אך הוא בא לידי ביטוי יותר מכל בתחום אינטימי זה. אדם שאינו אמון על תפקידם של חכמים וסמכותם למעורבות בכל תחום שקשור לקיומן של המצוות, גם בתוך התא המשפחתי, מעדיף "לפתור" את הקשיים המתעוררים ללא "עזרה" מבחוץ.

5 הדתיות

(תגובה ל"איר שלג")

בהקשר זה ברצוני להתייחס לדעתו של יאיר שלג, כפי שהובעה במאמרו "האם עוד אורתודוקסים אנחנו?" (דעות 7). במאמרו מציג שלג הגדרה מרחיקת לכת למה שמוכר לנו עד היום כאורתודוקסיה, ומנסח מחדש את מעמדה של ההלכה בחייו של היהודי האורתודוקסי. יתכן שיש לשאול האם כדאי להתמיד במאמצים של ניסוח כדי להכניס אל גדרה את כל התופעות החדשות ואת כל צורות ההתנהגות של הרואים עצמם כאורתודוקסים. מכל מקום, משתמע מדבריו גם אופיו של היחס לרבנים פוסקי ההלכה. לדעתו "ההלכה היא גורם מרכזי בעיצוב אורחות-החיים, אבל לא בלעדי. אותה בחירה וולונטרית במחויבות להלכה היא המאפשרת גם את הסטיה ממנה כאשר מולה עומדים ערכים מספיק משמעותיים – מתוך הנחה שלאחר זמן של פריצת-גדר הלכתית תתקבע הנורמה החדשה עד כדי שתהפוך חלק מן ההלכה של הדורות הבאים".

בדבריו משקף שלג מציאות בה "הערכים האנושיים עומדים מול הערכים הדתיים". במציאות אותה הוא מתאר המחויבות להלכה הינה משנית כיון שלדעתו עדיפים חיים שבבסיסם עומדים "ערכים אנושיים", על אלו המושתתים קודם כל על מחויבות הלכתית.



עד עתה יושבים היינו

בצל עץ החיים בגן העדן

על שפת העולם החוויתי בספר הזוהר

סיפור על מורה ותלמידים, על היחסים בין הטבע לבין החוויה הדתית, על עבודת המיסטיקאי, על חוויות הדבקות ועל חייה ותלמודה של חבורה מיסטית

ומורכבים שהם חידושי תורה ההולכים ומתעצמים עם מהלך השעות.

במבט רחב יותר הסיפור משתלב בפרשה כולה המנסה לתת מענה לשאלה כיצד לפרש את מעשה בנין המשכן בתוך עולמם של מיסטיקאים החיים במציאות בה המשכן איננו ובית המקדש חרב מזמן. במקום לקרוא את הפרשיות הדנות בבנין המשכן כסיפור על התודעות בין האדם לאל שאיננה עוד, בוחרת חבורת הזוהר לקרוא בפרשות אלו אוסף של תובנות והדרכות לאדם באשר הוא בכל זמן. הסיפור מציע ללמד מפרשת תרומה את אופני התרומה הרוחנית אותם יכולים לתרום בני החבורה כדי להפוך עצמם כיחידים וכחבורה

מלילה הלנר אשד מלמדת זוהר באוניברסיטה העברית ועומדת בראש בית המדרש אלול.

תחת צל האילנות בבקעת גנוסר על שפת ים כנרת והמשכה בדרך מצל העצים שעל המים ועד העיר, כנראה טבריה. עלילת הלילה מתרחשת בעיר, בביתו של רשב"י, בעיקר לאחר חצות הלילה.

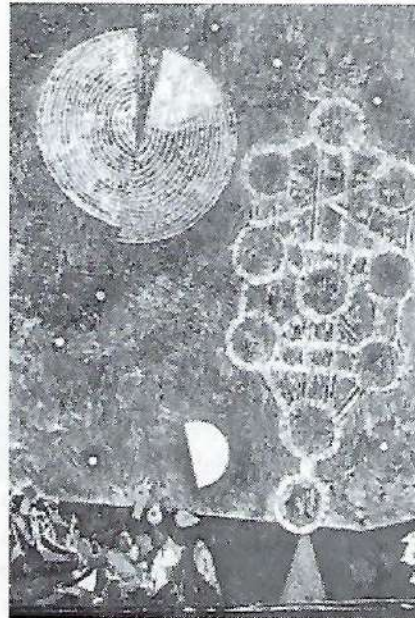
בקריאה חוזרת ונשנית נשביתי בסוד קסמו של הסיפור והייתי רוצה להאיר כמה מפניו המיוחדות על מנת לנסות ולהבליט קווים אחדים מן התמונה הגדולה של העולם החוויתי והמיסטי של ספר הזוהר. הסיפור הוא על אנשים, על מורה ותלמידים, על היחסים בין הטבע לבין החוויה הדתית, על התפילה וכוונותיה, על עבודת המיסטיקאי, על חוויות הדבקות ובאופן כללי על חייה ותלמודה של חבורה מיסטית. הסיפור הוא מעשה חריזה מופלא של התרחשויות קטנות העוברות על החבורה וכולל מדרשים ארוכים

מדרש אגדה

מלילה הלנר-אשד

על שפת ים כנרת
אֶדְמוֹן רַב תַּפְאֶרֶת
גַּן אֵל שֶׁם נְטוּעַ,
בוֹ עֵץ לֹא יָנוּעַ.
(פיכמן, שירי ילדים)

בפרשת תרומה בזוהר ישנו סיפור קסום וארוך שהוא אחד מתוך סיפור עלילות ר' שמעון בר יוחאי וחבורתו המפוזרות לאורך הספר כולו. עלילת הסיפור מתרחשת במסגרת יממה שלמה אחת. עלילת היום מתרחשת ברובה



מרדכי ארדון, שעדי אורה 1953

להם צל בכך שהם מייפים אותם בדברי תורה, כדי, כניסוחם המיסטי: 'לעשות הכל אחד'. הטבע והתורה אינם מפורדים ומנוגדים אלא מתייחדים בחווית האחדות האלהית. בצל האילנות וכתודה להם דורש ר' שמעון דרשה מרהיבה על עצים, כאשר נקודת המוצא שלו היא דרשת הפסוק משיר השירים (ג, ט) "אפיריון עשה לו שלמה מעצי הלבנון... תוכו רצוף אהבה". רשב"י דורש את עצי הלבנון כעצים מיוחדים, עצים סימבוליים המשקפים את עולם האלוהות. בסוף הדרשה על האפיריון אומר רשב"י:

מי שזוכה באותו אפיריון זוכה בכל, זוכה לשבת בנחת צל הקב"ה שנאמר "בצילו חימדי וישבתי". (ש"ה"ש ב, ג) ועתה שאנו יושבים בצל הנחת הזה, יש לנו להסתכל שאין אנו יושבים אלא בצילו של הקב"ה, בתוך אותו אפיריון. ויש לנו לעטר מקום זה בעטרות עליונות עד שיתעוררו עצי אותו האפיריון להביא עלינו צל אחר.

(זוהר ח"ב, קכח ע"א)

זהו רגע השינוי, כאן עובר הסיפור למעמד מיסטי. כאן עומדות רגלינו ברגעיו המופלאים של הזוהר ברגע שהמורה חווה ומנכיח עבור תלמידיו שינוי בתודעה.

האפיריון שדובר בו אינו עוד נושא מטאפיזי או תיאוסופי שמדברים עליו, אלא חוויה שמי שמשגיח זוכה בה, באותו המלוא האלהי, זוכה למעמד של ישיבה בצילו הנחשק של האהוב, הוא הקב"ה. עתה, משהתבהר מעמד האפיריון כמעמד חוויתי עבור האדם, עובר רשב"י להווה הנוכח. לא רק שהאפיריון הנו חוויה, אלא שזו חוויה הנחוית עתה, בהווה, על ידי

סיפורנו פותח בתמונה אידילית, שרוח עולם המשנה שורה עליה.

ר' שמעון ור' אלעזר ור' אבא ור' יוסי היו יושבים יום אחד תחת האילנות בבקעה על ים גנוסר. אמר רבי שמעון: "כמה נאה צל זה שחופה עלינו מתוך האילנות, ואנו צריכים לעטר מקום זה בדברי תורה!" (זוהר ח"ב קכז ע"א¹)

בלא שמץ של אפולוגטיקה פותח ר' שמעון של הזוהר בשבח החוויה מלאת העונג של הישיבה בצל האילנות. דבריו הם תיקון מופלא למשנה האוסרת את הפסקת שינון המשניות כדי להתפעל מיפי האילן והניר. התיקון הוא בבחירה לא להפסיק בין לימוד תורה לחווית העונג מיפי הטבע, אלא להפך, ר' שמעון מעטר את הטבע בדברי תורה כשבח להם, כדי להוסיף יופי רוחני על יופים הטבעי וכדרך להגיע לעומקים חדשים בחווית האדם את הטבע. החברים מודים לאילנות המעניקים

למשכן בתוכו תשרה השכינה. בסיפורנו המיסטי אנו עדים לאופן בו בני החבורה מוצאים עצמם תחת ענפי עץ החיים בגן עדן מבלי לזוז ממקומם הפיסי תחת עצי ים גנוסר ומבלי להזדקק להשבעות. הרחבת תודעתם היא המאפשרת להם לראות מימדים חדשים במציאות, מימדים הנחשפים דרך מאמץ הפירוש והמדרש של מילות התורה.

המינון בין עלילות החבורה לבין הדרשות אופייני לזוהר. סיפור המסגרת תופס כחמש עשרה שורות המפוזרות לאורך עשרים הדפים ואילו הדרשות אותם נושאים גיבורי הסיפור על פסוקי המקרא ממלאות את כל שאר שורותיו. על אף הנפח הקטן שתופסת עלילת הסיפור, היא היא היוצרת את כוחו של הסיפור הזהיר. בה אנו פוגשים בגיבורים ודרכה אנו נחשפים למוטיבציות העיקריות המפעילות את הדרשות הנאמרות. הבנת מלאכת המחשבת האורגת יחד את סיפור העלילה בדרשות מהווה תנאי הכרחי להבנת כוחה של היצירה וייחודה. המסגרת הסיפורית מפעילה את אופיין וכוונתן של הדרשות, והדרשות מצידן משתמשות בחומרי העלילה ואף מקדמות אותה.

כמו רבים מסיפורי חבורת הזוהר מתרחש סיפורנו בטבע, בהליכה בדרך ובבית. מקום חידושי התורה בסיפורי הזוהר אינו בבית המדרש או בבית הכנסת. התורה שבעל-פה, כמו השכינה, שרויה לפי תפיסת גיבורי הזוהר ומחבריו מחוץ לכתלי מוסדות הקהילה. הרוח המחודשת בתורה והמביאה סעד וסמך לשכינה נמצאת בתנועה בדרכים, בשדות, תחת העצים, במערות, ובמפגש בין בני אדם האוהבים אלו את אלו, אוהבים את התורה ומייחלים לקרבת האל עד כלות.

הזוהר

ספר הזוהר הינו מיצירות המופת של הספרות היהודית. הספר מיוחס באופן מסורתי לתנא ר' שמעון בר יוחאי, אך המחקר המודרני מצביע על מחבר או חבורה שמתחת ידה יצאה היצירה בשליש האחרון של המאה ה-13 בספרד. הזוהר ניצב כיהלום שבכתר של ספרות הסוד היהודית, שעניינה הדרכים השונות להכרת ריבוי פניה של האלוהות והיכולת לבוא עמה במגע חי ובלתי אמצעי.

תבניתו המיוחדת של הספר משלבת יחדיו כמה ערוצי ביטוי: מדרשים על התורה, סיפורי עלילות חבורת רשב"י בטיוליה בארץ ישראל, אוצר עשיר של מדרשים קבליים עתיקים וחדשים ואוסף מגוון של דרכים לעורר את הקורא לתודעה מיסטית. כפי שעולה גם מסיפורנו, שזר הזוהר בדרכו מגוון עצום של נושאים נוספים: האדם, הנפש, התורה, הטוב והרע בעולם, ארוס ובעצם אולי כל מה שהעסיק את מחבריו בחייהם.

רשב"י ותלמידיו, היושבים עתה בצל הנחמד של הקב"ה, בתוך אפיריונו. רשב"י כאן הוא מורה, וככה הוא מסביר לתלמידים את חווית המעבר מצל מסדר אחד, לצל מסדר אחר לגמרי, את רגע הרחבת התודעה. "ועתה שאנו יושבים בצל הנחת הזה, יש לנו להסתכל שאין אנו יושבים אלא בצילו של הקב"ה, בתוך אותו אפיריון". וכל זה, ראה זה פלא הזוהר, מבלי שהצל הראשון ימוג ויעלם כמשתנה אלגורי. הצל הנעים והקרי, צילם המוחשי של העצים שבטבע, נותר ועומד בחיוניותו המנעימה בסיפור. החברים היושבים תחת האילן חווים עתה שני צללים, את צל האילנות וצל עמוק וכולל ממנו, צילו הנחשק של הקב"ה. רשב"י אף מגדיר את תכלית המשך הדרשות "לעטר מקום זה בעטרות עליונות", כדי לחוות רמה נוספת ועמוקה יותר של צילו של הקב"ה.

אחרי הדרשה על האילנות חוזר רשב"י לנושא הפרשה ולפסוק הפותח את פרשת תרומה: "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי" (שמות כה א). רשב"י דורש שכדי לחוות את ה'תרומה' – היא רוח הקודש – יש לעמול ולעשות ולהשתדל. רוח הקודש אינה באה לשכון באדם בחינם, אלא על ידי טהרת האדם את ליבו נפשו גופו ומעשיו. דרשתו זו של רשב"י על הפרשה קשורה לדרשתו על האילנות. אם המשאלה היא להגביר את עומק הצל של הקב"ה בחווית החבורה, יש להקדים שהעצמה זו היא פרי של מאמץ והשתדלות. הצל לא מעמיק מעצמו אלא על ידי פעולת האדם וכוונתו.

בשלב זה עובר רשב"י לדרשה ארוכה שעניינה כוונת התפילות בימי חול וביום השבת ומשם ממשיכה עלילת הסיפור:

באותה שעה קם ר' שמעון והחברים אף הם קמו והלכו. אמר ר' אלעזר לר' שמעון אביו: "אבא, עד עתה היינו יושבים בצל עץ החיים בגן העדן, מכאן ואילך כשאנו מהלכים, צריכים אנו ללכת בדרכי השומרים עץ זה". (זוהר, ח"ב קלח ע"ב)

העץ שזור את חוט העלילה. ר' אלעזר, בנו של רשב"י, מזהה עתה את החוויה שעברה החבורה תחת צל עצי בקעת גנוסר כישיבה בצל עץ החיים בגן העדן. כמו שביקש רשב"י

בראשית הדרשה, אכן נתעבה והעמיק הצל המיסטי בסיפור. עצי בקעת גנוסר היו לעצי אפיריון שלמה, ועתה היו לחווית האושר של ישיבה בצל עץ החיים, שכאן הוא גם העץ הממשי, גם האל ואולי גם רשב"י בעצמו.

ר' אלעזר מכיר בכך שהיציאה לדרך מצל עץ החיים אין משמעה עזיבתו אלא הליכה בדרכי שומרי עץ החיים. דבריו הם פראפרזה מענינת ודרשה נועזת על להט החרב המתהפכת, שעניינה בסיפור הגרוש מגן עדן לשמור על אדם ואשתו מלקרב אל העץ. כאן השמירה על עץ החיים היא המאמץ לא לאבדו גם בהליכה בדרך כשאין אווזים בו ממש.

בעודם מהלכים בדרך ממשיך ר' אבא את מאמץ החבורה לא להפסיק ממגע עם התורה ועם האל. ר' אבא, בחר התלמידים, דורש דרשה מיסטית מובהקת שעניינה העבודה אליה מחויב המיסטיקאי על מנת להשרות על עצמו את השכינה או את רוח הקודש. ר' אבא בונה את הדיון בענין זה סביב דרשה על מזמור סג בתהילים, 'מזמור לדוד בחיותו במדבר יהודה', המבליטה את העובדה שאף כשהיה נרדף ושרוי בצער השתדל דוד לומר שירים ותשבחות לקב"ה, שכן רוח הקודש לא היתה שורה על דוד אלא אם כן השתדל להשרותה עליו. מעשיו של דוד הופכים לפראדיגמה של המיסטיקאי. 'וכך בכל מקום לא שורה רוח הקדש של מעלה עד שיתעורר עליו אדם מלמטה'!

דוד מגלם עבור חבורת הזוהר את סוג המיסטיקאי: האהוב מכל. הוא המגלה הגדול של רוח הקודש בשירתו, הוא המייצג של ספירת מלכות², המשבחת ומשוררת תמיד לאהובה, והוא המסמל את התנועה והארוטיות הנקבית, ואת המאמץ המיסטי המתמיד להקשר ולהזדווג באל. שבחו של דוד בעבודתו הדתית מתמצה בדרשת ר' אבא במילות המזמור "אלהים אלי אתה אשחרך". המילה אשחרך נדרשת כמסמלת את שחרות השחר. דוד, המתקין ומשבח את אור השחר השחור על אף קדרותו, בא על שכרו בכך שהוא זוכה לאור הלבן שמאיר, שהוא אור אספקלריה שמאירה, וזוכה בכך להיות בן העולם הבא. האור

הכהה מסמל מבחינת עולם הספירות את ספירת מלכות, המעורבבת, המורכבת והכהה, וכלל שעולים בהשגת רמות אלהות גבוהות יותר חווית האור המתלווה אליהן הולכת ומתבהרת עד "לבן שאין לבן בעולם כמותו". דוד במדבר יהודה הוא סמל למיסטיקאי המייחל לחוות את האור הכהה של השחר כדי להגיע ממנו לאור הלבן. גדולתו של דוד כמיסטיקאי היא היכולת לייחל, לערוג ולבטוח. מתוך דרשה על המשמעות המיסטית של צימאנו של דוד במדבר, עובר ר' אבא לדרשה שמפליגה בשבחו של רשב"י. ר' אבא משווה את צמאנו של דוד לדבר אלהים במדבר לצמאנו של בני החבורה לשתות בצמא את דבריו של מורם ר' שמעון. תקותם היא שכשם שדוד מצא דרך לחוות את האל אף במדבר מחוץ לקודש, מתוך תקוה לשבח במקום הקודש, כך יבואו אף הם לחוות את דברי רשב"י בעתיד במקום (או במצב התודעה) הקרוי 'קודש'.

דבריו של ר' אבא חשובים כדי להבין ענין מרכזי בעולם החוויה הדתית בסיפור זה בפרט ובזוהר בכלל. דרשות החבורה אינן נותרות בגדר דרשות, הן הופכות לחוויה



דוד המלך, מחזור רוטשילד, צפון איטליה 1450

תלין "האיש הבוער"
מפסטיבל ברנינגמן, ארה"ב.



הלילה הוא, שכרון
האהבה הנסוך בהם
הוא האלהים בעצמו.
החבורה מצויה בתוך
חווייה ור' יוסי הוא
הנותן לחוויה את
שפתה. החברים באים
ומנשקים אותו בראשו.

ואז בוכה ר' שמעון. בכיו
האקסטטי ודבריו הם אישור לחוויה
שעברה החבורה. הם חוו יום ברוח הקודש.

בכה ר' שמעון, אמר: 'יודע אני ודאי שרוח
הקודש העליונה מכשכשת בכם.
אשרי דור זה, שהרי לא יהא כדור זה עד
הזמן שיבוא מלך המשיח, שהרי תורה חזרה
לעתיקותה.

אשרי הצדיקים בעולם הזה ובעולם הבא!
ח"ב קמז ע"א

כל גיבורי הסיפור התכוונו בדבריהם להשרות
עליהם את רוח הקודש ואכן הנה היא מופיעה
ומנצצת בכל החבורה.

כמו בסיפורי זוהר רבים אחרים, מופיע ר'
שמעון המורה הגדול בסוף הסיפור על מנת
לבאר עבור החברים והקוראים את משמעותו
העמוקה של הסיפור בכללותו. יחודה של
היממה שעברו החברים הוא כדברי ר' שמעון
ב'החזרת התורה לעתיקותה'.

התורה העתיקה אליה מרמז רשב"י היא התורה
במקורה האלוהי, בפניה הקדומות והקמאיות
כפי שנתגלתה בעולם גן עדן. תורה זו היא
תורת חסד נטול דין, תורה של עולם אחדותי
טרם נפרד הנהר היוצא מעדן לעולם מחולק
ומובחן של איסור והיתר, טוב ורע.

תם הסיפור. הדרשות חרזו אלו לאלו דברים
על האל, על המשכן, על התפילה, על הנפש
ועל האור הנכסף שהוא התרומה של אנשי
הזוהר לבנין משכן לרוח, שהוא עניינו של
הסיפור כולו. סיפור זה הינו פרק אחד מתוך
ההזמנה הגדולה של יצירת הזוהר לחידוש פניה
העתיקות-חדשות של היהדות. ■

עיבוד: גלעד מלאך

הלילה והארת עצמם. ר' יוסי
שטרם אמר את דברו, מוזמן
עתה לפתוח בדרשה
הסוגרת את הסיפור ואת
היממה.

ר' יוסי פותח בדרשה על
הפסוק המתחיל את שיר
השירים: "שיר השירים אשר
לשלמה" (במילות שיר השירים
זכור גם נפתח הסיפור). ר' יוסי

דורש כדבי ר' עקיבא, על שלמות שיר

השירים מבין כל השירים, "שבח שיר זה הוא
כלל כל התורה". שיר השירים היא שיר כל
השירים כי שלמה הביא בשירה זו לזיווג
הרמוני ושלם את האל הזכר אותו העמיד
משה, עם האלוהות הנקבית אותה גילה דוד
במזמוריו. ר' יוסי כמו כל גיבורי הסיפור חוזר
לדרוש את פרשת תרומה. דרשתו מקשרת
את כל דרשות הסיפור שכן היום בו נגלה שיר
השירים הוא היום של התגלות השכינה בארץ,
והוא כיום הקמת המשכן, כיום הקמת מקדש
שלמה, והוא היום המספר את סיפור משיכת
רוח הקדש אל תוך משכן גוף האדם.

דרשתו של ר' יוסי ממשיכה ודורשת באופן
נפלא את פסוקי שיר השירים עד הפסוק "כי
טובים דודיך מיין". הדרשה הולכת וצוברת
איכות יותר ויותר אקסטטיבית. החבורה רואה
עצמה כאוסף אורות הדבקים ומזווגים
באלהים ומקבלים ממנו אור כדי להאיר ולעורר
עמו את השכינה. ומאין בא בהם אותו האור
הזוהר? זהו הרגע הטנספורמטיבי בו החבורה
חוזה, דרך ר' יוסי, שהיין אותו הם דורשים
וממנו הם מלאי חדווה ואקסטזה הוא האלהים
בעצמו!

"כי טובים דודיך", חוזר (הכתוב) אל השמש
המאירה לה ללבנה, מתוך הארת אותם אורות
עליונים והוא נוטל את האור של כולם ומאיר
ללבנה. ואותם מאורות המזדווגים בו, מאלו
מקומות הם מאירים?

חזר ואמר 'מיין', מאותו יין משומר, מאותו
יין שהוא חדוות כל החדוות, ומי הוא אותו
יין הנותן חיים וחדווה לכל? זה הוא אלהים
חיים, יין הנותן חיים וחדווה לכל! ועוד 'מיין'
מאותו השם הנקרא יהו-ה, זה הוא יין החדווה
של אהבת האהבה ומזה הכל מאירים
ושמחים!

זוהר ח"ב קמז ע"א

טרנספורמטיבית עבור הדורשים והמקשיבים.
החבורה נכנסת כביכול לתוך התמונה של דוד
במדבר ולתוך תמונת מצב הנפש שלו, ומתוך
כך מתבחר לבני החבורה מצב נפשם שלהם.
מצב זה של דרשה כמכוננת מצב תודעה
מועצם הוא מאבני היסוד של הבנת עולם
החווייה הזוהרי, שכן הדרשה בדברי התורה
היא היא הפראקטיקה המיסטית העיקרית של
חבורת הזוהר! כפי שאמרנו הדרשות מכוננות
את הסיפור והסיפור מכונן את הדרשות.

דרשתו של ר' אבא נאמרת בדרך ובסופה אנו
חוזרים אל עלילת הסיפור. החבורה ממשיכה
בדרכה עד שהיא מגיעה לעיר. עם דת הלילה
מגיעים החברים לביתו של רשב"י. עצמת
חוויית היום מביאה את רשב"י להצהיר באופן
דרמטי על יחודו של יום מיוחד זה:

אמר ר' שמעון, כמו שיום זה האיר לנו בדרך
זו לזכות בו בעולם הבא, אף כך לילה זה
יאיר לנו לזכותנו לעולם הבא, ולעטר דברי
היום בלילה זה לפני עתיק יומין, שהרי יום
מושלם כזה לא ימצא בכל הדורות האחרים,
אשרי חלקנו בעולם הזה ובעולם הבא!
זוהר ח"ב קמז ע"א

דרשות היום והלילה מזכות את החבורה
ב'עולם הבא', ויש לדעת ש'עולם הבא' כאן
אינו כמשמעו השגור העולם הבא אחרי העולם
הזה בלבד. 'עולם הבא' בזוהר משמעותו עולם
השפע האלהי הבא בהווה מתמיד, 'הבא תמיד'
ולא פוסק. הצהרתו של רשב"י משמעה שהיום
והיחודי התורה שטאמרו בו לא רק שבנו משכן,
גן עדן ואפיריון, אלא הביאו את החברים לזכות
בחוויה שהיא משאלתם התמידית, להשקות
ולהרוות משפע הנהר האלהי הזורם במציאות.
כמו במקומות רבים אחרים בזוהר אין שלמות
היממה אלא בשלמות של היום והלילה, ועל
כן כשמגיע חצות הלילה אומר ר' שמעון
לחברים שהגיע הזמן לעטר מרכבה קדושה
של מעלה בדברי התורה. רשב"י מבקש מר'
יוסי לפתוח בדרשות הלילה: "אתה שלא
שמענו מילותיך ביום זה בינינו אתה תהיה
התחלה, להאיר הלילה."

שוב אנו רואים, כמו בכל הסיפור, את השימוש
בחמרי העלילה – כיון שזהו לילה הרי שצריך
דבר תורה להאירו. לכל המשתתפים ביממה
זו יש תפקיד בהארת המציאות, הארת חשכת

1. כל הציטוטים מהזוהר הם תרגום שלי מארמית.

2. ספירת מלכות היא הספירה העשירית והאחרונה בסדר
עולם האצילות האלוהי. היא קולטת את שפע כל הספירות
האלוהיות שמעליה ומעבירה אותן אל תוך המציאות.