



מגדר | כתב עת למגדר ופמיניזם | גיליון 1 | מאמרים

ענבר רווה | "ותחנין, את-הילדים": המיילדות העבריות בצומת פוליטי

תקציר

סיפור יציאת מצרים המגולל בספר שמות הוא סיפור היווצרותו של העם, ולמעשה אין זה מפליא שהוא מעוצב כסיפור לידה. זהו סיפור טיפוסני על הישרדותם של החלשים והנשלטים המעוצב באמצעות השיח המגדרי. הסיפור פותח בתיאור השעבוד הקשה שמטיל פרעה מלך מצרים על בני ישראל. בין שאר הגזרות מצווה פרעה על המיילדות העבריות להמית את התינוקות הזכרים בשעת לידתם. המיילדות מסרבות למלא את פקודת המלך, שעומדת בניגוד למוסר הטבעי, ומחיות את הילדים.

עיון בפרשה א' במדרש החז"לי שמות רבה (שמו"ר), המרכזת כמה מסורות מעניינות, מאיר מנקודת מבט מיוחדת את כוח התנגדותן של נשים ואת עוצמתן הפוליטית. חז"ל זיהו את הפוטנציאל החתרני של הסיפור ואת האופנים שבהם הוא עשוי להוות מסד לשיח מגדרי חדש. ההתבוננות במדרשים מעלה תמה רדיקלית שאין דומה לה בהיקף ובחריפות בהקשרים האחרים שבהם מופיעות המקבילות. תמה זו מביאה לביטוי התפרצות ייחודית, רבת עוצמה, של הכרה בכוח הנשי ובעמדה המוסרית המנביעה אותו.

ד"ר ענבר רווה היא חוקרת מדרש וספרות עברית. ספרה "בפני עצמן" העוסק בקריאות פמיניסטיות בספרות חז"ל יצא לאור לאחרונה בהוצאת רסלינג

מילות מפתח: מיילדות, יוכבד, מרים, מדרש, מגדר, יציאת מצרים, שמות רבה

מבוא

בחפשנו אחר סיפורה הנפקד של ה"לידה" כנושא בספרות היהודית הקלאסית, עלינו לזכור כי אירוע מרכזי וחשוב זה בהווייתו של כל אדם, בוודאי בתקופות הקדומות, היה תחומן הבלעדי של נשים.¹ הנשים ילדו ילדים, אולם הגברים היו אלה שכתבו את הספרים, ולכן, מה שיש בידינו מתואך על ידיהם כיוצרי התרבות ומעצביה. העובדה הברורה היא, שמעשה הלידה והיילוד הקונקרטי, המפורש, הכרוך בגופן של נשים ממשיות, זוכה למקום מצומצם ביותר, שלא לומר מוכחש, בתולדות התרבות האנושית והעברית בכלל זה. ראו למשל מיצויו השגור של אירוע הלידה הנודע במקרא במילים "ותהר ותלד".²

ספר שמות פותח בתיאור השעבוד הקשה שמטיל פרעה מלך מצרים על בני ישראל. בין שאר הגזרות מצווה פרעה על המיילדות העבריות³ להמית את התינוקות הזכרים בשעת לידתם. המיילדות מסרבות למלא את פקודת המלך, שעומדת בניגוד למוסר הטבעי, ומחיות את הילדים. הדחף המניע אותן שלא לקיים את הגזרה נובע מהיותן בעלות מקצוע שמהותו סיוע ליצירת חיים, וגם מעצם היותן נשים – כפי שאטען בהמשך. כאשר המלך הזועם מזמן אותן אליו ודורש מהן הסבר, הן משקרות לו. פרעה מושם ללעג לא רק מפני שהמיילדות מצליחות להערים עליו, אלא גם מפני טעותו היסודית – הוא סבור שהסכנה אורבת לו מן הגברים, אך הסיפור מוכיח שדווקא הנשים מסוכנות מבחינתו יותר.

ההתבוננות בדרכים שבהן קראו חז"ל בפרשת המיילדות העבריות, כדאי שתביא בחשבון את הערתה החשובה של אדריאן ריץ' (Rich, 1976): "האופן שבו נשים ילדו, מי עזר להן, כיצד ומדוע? אין אלה שאלות פשוטות הנוגעות אך ורק לתולדות מקצוע המיילדות: אלה שאלות פוליטיות."⁴ גם קרול מוסמן (Mossman, 1993) טוענת שהלידה לא היתה מעולם זירה ניטרלית. היא תמיד תפקדה בהקשר פוליטי – בין בשאלת הוכחת זכות היורש, בין בהעדפות בתחום מין הוולד, בין בהתערבות המדינה בשאלות של רבייה ופריון, ועוד.⁵ מארי אובריאן (O'Brien, 1981) עורכת דיון שיטתי ומקיף בתיאורטיזציה של הלידה בהקשר של פילוסופיה פוליטית. בספרה "הפוליטיקה של הרבייה" היא ממקמת את הדיון בלידה במונחים של יחסי כוח וייצור ומצביעה על המסגרת ההגותית והאידיאולוגית, שבאמצעותה היא בוחנת את מעמד הלידה. לטענתה, תהליך הרבייה האנושי הוא האתר שבו התבססה האידיאולוגיה של עלינות גברית. הלידה והגוף הנשי היוולד תפקודו כעבודה יצרנית ונוצלו בידי הפטריארכיה לצורך מה שנתפס כמצרך היקר והחיוני ביותר – המשכיות, תולדות.

סיפור יציאת מצרים המגולל בספר שמות הוא סיפור היווצרותו של העם ולפיכך, אין זה מפליא שהוא מעוצב כסיפור לידה. זהו סיפור טיפוסי על הישרדותם של החלשים והנשלטים – המעוצב באמצעות השיח המגדרי. העם הנשלט משול לאישה חסרת אונים, המשתמשת בעורמה ובתחבולות במאבקה לשרוד.⁶ הסיפור

¹ תודה לרותם וגנר חברתי, מייסדת "סדר נשים", שממנה למדתי יותר מכול על הלידה כנושא בתיאוריה הפמיניסטית.

² כך למשל בבראשית ד א', שם ד י"ז, שם כ"א ב', שם ל י"ז, שם ל כ"ג, שם ל"ח ג', שמואל א ב כ"א, ישעיהו ח ג', הושע א ח' ועוד.

³ פרשנויו של הסיפור המקראי חלוקים בשאלת זהותן הלאומית של המיילדות, אם הן עבריות, או מצריות המיילדות את העבריות. כפי שנראה בפרשה המדרשית ברור כי מדובר בנשים עבריות.

⁴ ריץ' א', ילוד אשה, ת"א, 1989, עמ' 161.

⁵ Mossman C. A., *Politics and Narratives of Birth: Gynocolonization from Rousseau to Zola*, Cambridge : Cambridge University Press, 1993, pp 2-3.

⁶ לוינסון י', הסיפור שלא סופר, ירושלים, 2005, עמ' 297.

מציג את הנרטיב של השעבוד והגאולה כסוג של מלחמת גרילה, של מעשי התנגדות יום-יומיים לגזרותיו של שליט אכזר.

המיילדות העבריות אינן עוסקות רק בעזרה לילודות ממשיות, אלא משמשות בתפקיד סמלי בסיפור לידתו של עם ישראל. במקום להיות כלי ביד השלטון ולהרוג את התינוקות העבריים בשעת לידתם, הן הופכות לכוח התנגדות רב-עוצמה מול הכוחות הדכאניים והסמכותיים שהשלטון מסמל. ההתעקשות של המיילדות על הלידה היא מעשה מהפכני בהקשר של עבדות. היא מלמדת על תקווה לעתידו של הנולד ועל הכוח לדמיין עתיד שונה ללא עבדות ועריצות.⁷ מנין שאבו המיילדות כוח לעמוד מול הרודן? על כך עונה המקרא: וַתִּירָאן הַמֵּיִלְדֹת אֶת-הָאֱלֹהִים (שמות א' י"ז). כלומר, יראת האל היא המעניקה להן כוח.

סירובן של המיילדות להרוג את הבנים הזכרים הוא מעשה גבורה. יש לזכור כי הן אינן הנשים הסרבניות היחידות בסיפור. גם אמו של משה ואחותו הצטרפו אליהן כשהשיטו את משה בתיבה. בת פרעה הצטרפה אליהן ומרדה באביה כשהכניסה תינוק עברי, בן עבדים, לארמון. היא הגדילה לעשות כשהביאה את אמו להניקו. הפערים הרבים בסיפור המקראי מאפשרים לדמיין שבהצלתו ובטיפולו של משה היו שותפות נשים נוספות שחיו בארמון – אלו שניקו, בישלו ושטפו כלים. גידולו של בן עבדים עברי בארמון היה אפוא מרד של נשים בדרך נשית. היה בו שיתוף פעולה של עבריות עם מצריות, שיתוף פעולה בין בנות מעמד נמוך, בנות עבדים, עם נסיכה, נשים חסרות חינוך עם מי שזכו לחינוך גבוה. ביחד הן קראו תיגר על שלטון המלך, חצו גבולות סוציו-אקונומיים, גבולות של השכלה, לאום ודת, כדי להציל את חייו של ילד אחד.

קשה למצוא סיפור מקראי אחר המשופע כל כך בנשים יוזמות. חוקרת המקרא הפמיניסטית שריל אקסום (Exum, 1983) עוסקת בתפקיד יוצא הדופן של הנשים בסיפור. היא מתייחסת לעובדה שהסופר המקראי מציג אותן באור חיובי ביותר ושואלת מהי המטרה, מהו התפקיד של תיאור חריג זה של נשים במקרא. תשובתה היא, שהייצוג החיובי נועד דווקא לרסן את המרד הנשי, על ידי כך שהוא מתגמל את הנשים התומכות ביעדים של החברה הפטריארכלית. אכן, תכלית המעשים והמרד היא שימור הפטריארכיה: להביא את משה - המושיע הגבר - לעולם. כשמשה מופיע על בימת הסיפור כאדם בוגר הנשים נעלמות.⁸

המגבלה העיקרית של קריאתה של אקסום בטקסט טמונה בעובדה, שהיא אינה מעריכה די את הפוטנציאל החתרני של הסיפור ואת האופנים שבהם הוא עשוי להוות מסד לשיח מגדרי אחר. הבנתה את המנגנון הדכאני הסמוי מעניינת במיוחד בהקשר של הפרובלמטיזציה שעורכים חז"ל בקריאתם המחודשת בפרשת המיילדות. השאלות שילוו אותנו בקריאת המדרשים על פרשת המיילדות יהיו: באיזו מידה משרתות הנשים בטקסטים של חז"ל אינטרסים פטריארכליים; האם כוח התנגדותן מוחלש או מוגבר ביחס לטקסט המקראי, ומהן התובנות המגדריות החדשות העולות מדבריהם של חכמים.

עיון בפרשה א' בשמות רבה (שמו"ר), המרכזת כמה מסורות מעניינות, מאיר מנקודת מבט מיוחדת את כוח התנגדותן של הנשים ואת עוצמתו הפוליטית. שמו"ר הוא מדרש מאוחר, ולחלק מן היחידות במדרש יש מקבילות בחיבורים קדומים אשר שימשו לו מקור. בשלושים השנים האחרונות החלה התעוררות בחקר מלאכת

⁷ פרדס א', הביוגרפיה של עם ישראל: ספרות ולאומיות במקרא, מאנגלית מיכל אלפון, ירושלים, 2001, ע' 26.

⁸ Exum J. C., "You Shall Let Every Daughter Live": A Study of Exodus 1:8-2:10, *Semeia* 28 (1983) pp. 63-82

העריכה בספרות חז"ל. בעקבות עליית קרנם של עורכי המדרשים נשמעת לאחרונה הקריאה לערער על החלוקה החד-משמעית בין "מדרש" לבין "ילקוט".⁹ ההתבוננות במדרשים המרוכזים בשמות רבה מעלה תמה רדיקלית, שתתואר להלן, אשר אין דומה לה בהיקף ובחריפות בהקשרים האחרים שבהם מופיעות המקבילות. ניתן לצרף את העיון המוצע כאן להארת מלאכתם של העורכים, המעצבים ושוזרים את המסורות הדרשניות בכיוון ספרותי מסוים.

עיון במדרש

שמות רבה א, יג וכשראה, שנאן, עמ' 56¹⁰

א, יג וכשראה פרעה שהם רבים גזר על הזכרים, הדא הוא דכתיב: וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם, לְמַיְלֵדֵי הָעִבְרִית (שמות א' ט"ו) מי הם? רב אמר: כלה וחמותה - אלישבע בת עמינדב ויוכבד. ושמואל בר נחמן אמר: אשה ובתה - יוכבד ומרים. ולא היו למרים אלא חמש שנים, היה אהרן גדול ממשה שלוש שנים. אמר ר"ש בן גמליאל: הולכת היתה עם יוכבד אמה ועושה צרכיה והיתה מזרזת, שעד שהתינוק קטן הוא ניכר, שנאמר: גַּם בְּמַעֲלָיו, יִתְנַכֵּר-נֶעֱר (משלי כ' י"א).

אֲשֶׁר שָׁם הָאֵחָת שְׁפָרָה, וְשָׁם הַשְּׁנִית פּוּעָה (שמות א' ט"ו). והלא יוכבד ומרים שמם! ולמה נקרא שם יוכבד שפרה? שהיתה משפרת את הוולד. מרים - פועה? שהיתה נופעת יין בתינוק אחר אמה. דבר אחר: שפרה - שפרו ורבו ישראל על ידה. פועה - שהיתה מפעה את התינוק, כשהיו אומרים מת. דבר אחר: שפרה - ששפרה מעשיה לפני האלהים. פועה - שהפיעה לישראל לאלהים.¹¹

דבר אחר: פועה - שהופיעה פנים כנגד פרעה וזקפה חוטמה בו. אמרה לו: אוי לאותו האיש כשיבא האלהים לתבוע ממנו וליפרע ממנו! מיד נתמלא עליה חמה להורגה. שפרה - שהיתה משפרת על דברי בתה ומפייסת על ידיה. אמרה לו: על זו אתה משגיח? תינוקת היא ואינה יודעת כלום. ר' יוסי בר יצחק אמר: שפרה - שהעמידה ישראל לאביהם, שבשבילם נבראו השמים, שכתוב בהם: בְּרוּחוֹ, שְׁמַיִם שְׁפָרָה (איוב כ"ו י"ג)

פועה - שהופיעה פנים כנגד אביה עמרם, שהיה ראש סנהדרין באותה שעה. כיון שגזר פרעה ואמר: כָּל-הַבֵּן הַיְלֹוד, הַיֹּאֲרָה תִשְׁלַיְכֶוּ (שמות א'), אמר עמרם: ולריק ישראל שוכב את אשתו? מיד הוא הוציא את אשתו יוכבד ופירש את עצמו ממנה, ועמד וגרש את אשתו כשהיא מעוברת ג' חדשים. ועמדו כל ישראל וגרשו נשותיהם. אמרה לו בתו: אבא, גזרתך קשה משל פרעה. פרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות. פרעה הרשע, ספק גזרתו קיימת, אבל אתה צדיק וגזרתך מתקיימת. עמד הוא והחזיר את אשתו. עמדו כל ישראל והחזירו נשותיהן. הרי פועה - שהופיעה פנים כנגד אביה.

⁹ סקירה על חקר מלאכת העריכה במדרשי האגדה ראו: קדרי ת', "למלאכת העריכה במדרש שיר השירים רבה", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים, תשס"ד, ע' 10-16.

¹⁰ **שמות רבה** (שנאן) פרשה א, עמ' 56-62.

¹¹ מקבילה קדומה לפסקה זו של המדרש בספרי בהעלותך ע"ח, מהדורת הארואויטץ, עמ' 74.

ראשית עניינו של המדרש בזיהוין של המיילדות העבריות. לדעת בעלי המסורות השונות ברור כי המיילדות הן בנות העם העברי, ומובאות כאן שתי הצעות המתייחסות לקשר המשפחתי ביניהן. הראשונה גורסת כי מדובר בכלה וחמותה והשנייה באם ובתה. הדרשות מתמקדות באפשרות לזהות את המיילדות העבריות באם ובתה, יוכבד ומרים. מה טעמו של זיהוי זה? כאמור, הפרשייה המקראית הבאה עוסקת בלידת משה ובהצללתו. לאם יוכבד ולאחות מרים יש בה תפקיד מכריע. המדרש ממשמע את סמיכות הפרשיות – יוכבד, שהביאה לעולם את משה במציאות של גזרות וסכנת חיים, מזוהה כאן כמי שאחראית, עם בתה ועוזרתה, לא רק ללידתו של מושיע העם, אלא ליצירת התנאים שאפשרו את לידתו והצללתו של העם כולו. התקוממותן האקטיבית של האם ובתה נגד הגזרות והשמד שפרעה מבקש להטיל על העם מצטרפת במדרש למרד של המיילדות בסמכותו של המלך. הזיהוי שיוצרים כאן חכמים יוצר הקרנה של סיפורן של שפרה ופועה על סיפורן של יוכבד ומרים ולהיפך. הוא מבטא את התחושה שמעלה סיפור המיילדות, שהן שתיים הפועלות כאחת בהרמוניה גמורה, ומעצב את הקשר ביניהן בדמות הקשר הנשי הקרוב ביותר – אם ובת.¹²

המדרש מתגבר על הקושי הטמון בכרונולוגיה שהוא מחזיק בה, שלפיה מרים היא ילדה צעירה בת חמש בתפקודה כמיילדת (עוד טרם בואו של משה לעולם) בטענה שהיא שימשה מעין סיעת לאמה וניכרה בזריזותה כבר בילדותה המוקדמת.

חז"ל מזהים לא אחת דמויות אנונימיות או אנונימיות למחצה, שהמקרא לא האריך בעניינן, עם דמויות מוכרות. יש לשים לב לעובדה, שלמעט הרשימה המפורטת של בני יעקב היורדים מצרימה, ושמותיהן של שתי המיילדות, הפרקים הראשונים של ספר שמות ממעטים להזכיר שמות. נזכרים "איש מבית לוי" (עמרם), "בת לוי" (יוכבד), "אחותו" (מרים), "בת פרעה" ששמותיהם הפרטיים לא נמסרים. אפשר שהעדר שמות הדמויות הראשיות בעלילה דרבן את הדרשנים לראות משמעות מיוחדת בשמותיהן של המיילדות.

לא אחת נסתר משמעו המקורי של השם, באשר הוא נובע מרובד קדמון של הלשון, אשר אינו שגור עוד בשפת הדרשנים. חכמים הלכו, מבחינה זו, בדרכם של בעלי המקרא, שאף הם לא גילו עניין במשמעות המקורית של השם אלא עשו אותו כלי לביטוי אמונותיהם ודעותיהם.¹³ מדרש השם החז"לי לא מתבסס על כללי הדקדוק המקובלים. חכמים פירשו את משמעות השמות באופן חופשי ויצירתי. חז"ל חקרו את השורש, החליפו, הוסיפו או השמיטו אותיות, ובעזרת הדרשות גילו משמעויות חדשות במקרא. המדרשים שלפנינו ממשמעים את השמות "שפרה" ו"פועה" ככינויים ליוכבד ומרים, כינויים הראויים להידרש.¹⁴ אלו הם כינויים מקצועיים המרמזים על אופי עבודתן של המיילדות.¹⁵ בנוסף הם מתארים תכונות אופי לצד מערכות יחסים ומעלים סצינות סיפוריות

¹² ביטוי בתחום האומנות הפלסטית, לקשר בין המיילדות העבריות לשפרה ופועה מצוי בציורי הקיר של בית הכנסת בדורא אירופוס, בציורים מתגלה דמיון רב בין אלו לאלו ראו Kurt Weitzmann and Herbert L. Kessler, *The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art*, Washington D. C. 1989, p. 27.

¹³ זקוביץ י', **צבת בצבת עשויה**, ת"א, 2009, ע' 198.

¹⁴ ראו שמו"ר, שנאן, עמ' 56 הערה 18, והפנייתו שם להינימן.

¹⁵ על ההקשר של מקצוע המיילדות במקרא ראו: פיליפ טריה, "מלדה ומבטן ומהריון (הושע ט, י"א), מיילדות בעולם המקרא", **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום** יח (תשס"ח), ע' 59-78.

דרמטיות. בקריאה מגדרית אפשר לראות בזיהוי דמויותיהן של המיילדות עם יוכבד ומרים, השייכות לרצף תולדותי ברור, אקט הנדרש על ידי הפטריארכיה לצורך שימורה.

נעין בשני הסיפורים הדרשניים המופיעים בסימן י"ג, הממקדים את העימותים של המיילדות (יוכבד ומרים) עם הכוחות הדכאניים והסמכותיים – פרעה ועמרם. הסיפורים מופיעים אגב דרשת השם "פועה" מלשון "הופיעה פנים" כלומר התחצפה.¹⁶ אפשר שסיפורים אלה – שבמרכזם עומדת מרים – מכוונים ליסוד המרד שבשמה. קרבתם הטקסטואלית והעניינית מלמדת על הבנת כוחן של המיילדות ככוח פוליטי משמעותי המכוון נגד הפטריארכיה ונציגיה.

בסיפור הראשון פונה מרים הצעירה אל פרעה מלך מצרים ואומרת לו: "אוי לו לאותו האיש כשיבוא האלהים לתבוע ממנו ולהיפרע ממנו." היא מתעמתת עם המלך האכזר, מעיזה פניה ואומרת לו דברי איום ללא חשש. שפרה, אמה, הניצבת לידה, מבינה את הסכנה האורבת לבתה, מקטינה את דבריה ומנסה לרכנם. היא משתמשת בצעירותה של מרים על מנת לעמעם את חריפות דבריה מחשש שיבולע לה: "על זו אתה משגיח? תינוקת היא ואינה יודעת כלום." הסיפור מציג את מערכת היחסים הקרובה בין מרים ויוכבד כמערכת סינרגטית הפועלת על מנת להגן על מרים מפני אלימותו של הפטריארך. כדאי לשים לב ליסוד העורמה שבא לידי ביטוי בסיפור ביחס לרצף הדרשני הקודם לו. מן הדרשות הקודמות עולה שמרים, על אף צעירותה, היא בת דעת והיא עוזרת לאם במקצוע המיוחד של המיילדות. עמדת ההגנה שתופסת יוכבד ביחס לבתה, מהדהדת את העורמה הבאה לביטוי בעמידתן של המיילדות העבריות מול פרעה, יוכבד "משקרת" בדבר טיבה של בתה – על מנת להצילה.

הסיפור הבא מעצב גם הוא את מרים כגיבורה עזת פנים, שהתעמתה עם אביה שהיה גדול הדור.¹⁷ עמרם, המוזכר בסיפור המקראי בצורה לקונית ומצומצמת במיוחד, הופך בסיפור הדרשני שלפנינו לדמות מלאה ומתפתחת. תפקידה ומקומה של מרים במשפחה מעוצבים כאן תוך בחינתם ביחס להוריה. הגנת המבוגרת על הילדה, מן הסיפור הקודם, מתהפכת כאן להגנת הילדה על האינטרסים של האישה הבוגרת. מרים מעוצבת כ"ילד הורי" – המתגייס ומתפקד כדמות הורית להוריו. גירושה של יוכבד על ידי עמרם הוא בעיניה תוצאה של ייאוש ורפיון ידיים של מנהיג הדור. כפי שהעיר בלידשטיין (תשס"ד), בניגוד למסורות מימי הבית השני לא נרתעו חז"ל להציג את עמרם כמנהיג טועה שאמונתו רופפת.¹⁸ בגזרת פרעה על הריגת הזכרים רואה עמרם את ביטול הקיום הלאומי, ובעקבותיו הוא מוצא חוסר טעם ביחסי האישות שיעודם הולדה. ככלל צריך לומר

¹⁶ הביטוי "הופיעה פניה" ייחודי לפועה. ביטוי קרוב אחר הוא "העיז פנים", שמשמעו חוצפה. ראו ברכות ס"ב ע"ב.

לדין על דמותה של מרים במדרש ראו: Devora Steinmetz, "A Portrait of Miriam in Rabbinic Midrash", *Prooftexts* 8,1 (1988), pp. 35-65.

¹⁷ זיהוי מוצאו של הגיבור או מנהיג עם משפחה בעלת מעמד חברתי גבוה, משותף ליצירות רבות. כך למשל, אדיפוס הינו בנו של מלך, אשר גם הוריו המאמצים הם מלכים; סרגון היה בנה של אישה ממעמד עליון; במיתולוגיה ההינדית קרנה הוא בנה של הנסיכה קונטי אשר ילדה אותו בלידת בתולין; פאריס הנו בנם של זוג מלכים; פרסאוס היה בנו של אקריסיוס מלך ארגוס ועוד, ראו: Rank o., "The Myth of the Birth of the Hero", In *Quest of the Hero*, R. A. Segal (ed.) Princeton 1990, pp.13-48

¹⁸ ראו הערה 12, ובעיקר האפשרות לפרש אגדה זו כביטוי למגמה חז"לית אנטי-אסקטית שמגנה את האתוס של ביטול פרייה ורבייה מפאת המצב הפוליטי הקשה שבו נתון העם.

שהוא רואה את היחסים הזוגיים כבעלי תכלית לאומית, ועם חיסולה אינו מוצא בהם חפץ. קשר זה בין הילודה לכינון הלאומיות יואר באופן משמעותי בהמשך הדיון.

מרים מגינה על אמה מפני גזרתה הכפולה של הפטריארכיה. היא מתקוממת על גירושה של אמה ומביאה להחזרתה לביתה. דברי השכנוע שלה נובעים מהתבוננות שונה מהתבוננותו של אביה במציאות. בעיניה, מעשהו של עמרם חמור אף מזה של פרעה, משום שבעוד שפרעה גזר על הזכרים בלבד, מעשה הגירוש של האישה גוזר גם על הנקבות. עוד טוענת הבת – פרעה הוא רשע וגזרתו רק בספק תתקיים, ואילו עמרם הוא צדיק, וגזרתו בוודאי תתקיים. בשעה גורלית זו היא תובעת מאביה לתת לאמונה לגבור. אפשר שמרים חולקת על אביה גם בנוגע ליחסו האינסטרומנטלי ליחסים הזוגיים. בגירושה של אישה בזמן הריונה יש עוול שכנגדו צריך לזעוק, למחות!

יש לשים לב לכך שבעוד שעמותה של מרים עם פרעה הוביל למצב שבו יוכבד נאלצה להצילה מחמת זעמו, הרי שעמרם לא רק שאינו מוחה על עמדתה הגלויה והישירה של בתו, אלא אף פועל על פי עצתה. הוא נאלץ להודות לבתו ולעשות מעשה של תיקון.

כדי לעמוד על הרדיקליות של הסיפור הזה ועל התפקיד המרכזי שלו בטוויית התמה הדרשנית הכוללת, יש להתייחס לעובדה שמרים פועלת כאישה בעלת תפיסה אלטרנטיבית לתפיסה הגברית. היא ניצבת בעמדת מחאה והתרסה מול אביה, ואינה חוששת לבטא את תפיסתה המוסרית-הדתית ולבקר את התפיסה שלו. בניגוד לסיפור המקראי המעצב את הקונפליקט כקונפליקט שלבו אתני, פרעה הרשע מול הנשים העבריות (אליהן חוברת גם אישה מצרית), הסיפור הדרשני המעמת את מרים עם עמרם ממקד את ההיבט המגדרי-האוניברסלי של העימות.

האנלוגיה הנוצרת בסיפור בין עמרם לפרעה, ובין יוכבד ומרים לשפרה ופועה, מרחיבה, בעיני, את הבסיס החתרני ואת היסוד האנטי-היררכי שזרועים בסיטואציות המקראיות האלה. יש כאן מרד מובהק ביסודות הממסד השליט. לפרעה, מלך זר ואכזר, שבו מורדות הנשים, מצטרף גם מנהיג עברי, ראש הסנהדרין. מרים מוצגת כתלמידת חכמים המשתמשת בדרך של "קל וחומר" על מנת להחזיר את אביה אל דרך הישר ולשכנעו לחזור בו ממעשהו.¹⁹ זאת ועוד, מעשה התיקון שהיא מחוללת אינו נוגע רק למסגרת המשפחתית, אלא למסגרת החברתית היהודית כולה: "עמדו כל ישראל והחזירו נשותיהן." בחומרים המדרשיים הללו מובעת השאיפה האוטופית לשנות את המציאות. בקריאה מגדרית של המדרש מתחדדת ההעצמה של הקולות הנשיים המתנגדים למי שמייצרים את הסדר המדכא הקיים, שנכנעים לו ואף מחזקים אותו.²⁰

שמות רבה, א טו 3, שנאן, עמ' 61-62

וְתַחֲיִין אֶת-הַיְלָדִים (א' י"ז). וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעין שקיימו את הילדים? למה הוצרך הכתוב לומר ותחיין את הילדים? אמר ר' מאיר יש תלם בתוך תלם לא דיים שלא קיימו את דבריו אלא עוד שהוסיפו לעשות עמהם טובה. ויש שהם עניות והולכות

¹⁹ מסורת זו נקשרת מבחינה תמטית למסורות הדרשניות על גזרתה של מרים באחיה משה על התנזרות מחיי אישות עם ציפורה אשתו, ראו ספרי בהעלותך צ"ט.

²⁰ לוינסון י', "הסיפור המקראי בעיצובו המדרשי-אגדי", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1994, עמ' 305, מתייחס לסוגיה המקבילה בבבלי, ודבריו עליה מקבלים תהודה רחבה עוד יותר נוכח המסורות המובאות בשמות רבה בהמשך.

וגבות מים ומזון מבתיהם של עשירות ובאות ונותנות לעניות, והן מחיות את בניהן, הוא שכתוב ותחין את הילדים. דבר אחר: ותחין את הילדים. יש מהם שראויין לצאת חגרין או סומין או בעלי מומין או לחתוך בו אבר שיצא יפה, ומה היו עושות? עומדות בתפלה ואומרות לפני הקב"ה: אתה יודע שלא קיימנו דבריו של פרעה, דברך אנו מבקשות לקיים. רבון העולמים יצא הולד לשלום, שלא ימצאו ישראל ידיהם להשיח עלינו לומר: הרי יצאו בעלי מומים שבקשו להרוג אותן. ומיד היה הקב"ה שומע קולן ויוצאים שלימים. אמר ר"ל: הרי אמרת הקלה אמור החמורה! יש מהן שהיו ראויין למות בשעת יציאתן או אמן לסכן אחר יציאתן והיו עומדות בתפלה לפני הקב"ה ואומרות: רבון העולמים תלה להם עכשיו ותן להם נפשותיהן, שלא יאמרו ישראל הן הרגו אותן. והקב"ה עושה כתפלתן. לפיכך - ותחין את אלו האמהות, הילדים, אלו הילדים ממש.

יחידה זו מאדירה מאוד את שבחן של המיילדות. מלשון הייתור שבפסוק: וַתֵּיָרֶאן הַמַּיְלֵדוֹת, אֶת-הָאֱלֹהִים, וְלֹא עָשׂוּ, כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵיךָ מִלְּךָ מִצְרַיִם; וַתַּחֲיֶינָן, אֶת-הַיְלָדִים. (שמות א, י"ח) מסיקים הדרשנים כי המיילדות עשו לקיום הילדים יותר מעצם העובדה שלא הרגו אותם כמצוות המלך: "אלא עוד שהוסיפו לעשות עמהם טובה." דרשת ייתור זו היא חלק מדרשו של המדרש להרחיב את הסיפור המקראי. בין שאר פעולותיהן של המיילדות היה, על פי המדרש, איסוף צדקה למען יולדות עניות כדי שתוכלנה לזון את עצמן ואת ילדיהן, וכן תפילה על הילדים שהיו אמורים לצאת לעולם בעלי מומים, או על כאלה שהיו אמורים למות באופן "טבעי" בשעת לידתם או לסכן את אימותיהם. המיילדות מוארות כצדיקות שלא רק נמנעות מעשיית הפשע של הריגת התינוקות אלא מכאונות כל כולן אל המעשה ההומניסטי של קיומם. הן פועלות כדי לשנות את המציאות בתחום החברתי והדתי, להתנגד ל"סדר" ל"גורל" ולעצבם מחדש למען החיים. תיאורן כאקטיביסטיות חברתיות ורוחניות מאיר אותן כמי שמשמשות בכל האמצעים שבידיהן כדי לסייע ליולדות ולצאצאיהן.

אבל הרדיקליות התיאולוגית שבאה כאן לביטוי היא הכנסתו של האל, מקור הכוח והסמכות, למסגרת ההגמונית שהגברים מאכלסים אותה. בעקיפין עולה מן המדרש פקפוק בטובו המוחלט של האל. המיילדות מזכירות לנו שהתהליכים של הבאת ילדים לעולם אינם תהליכים אידיליים, עוד טרם גזרת פרעה הרשע. שכן אילו היו כאלה, הנשים והילדים היו עוברים אותם בשלום. הדרשן מנצל את ההזדמנות למחות על כך שגם בעידינים רגילים הלידה היא תהליך שכרוכים בו, לעתים, עוול ואי-צדק. כביכול האל הוא שותפו של פרעה ושל והגברים המגרשים את נשותיהם, ולא של הנשים שעניינן להציל ולהחיות. אמנם על פרעה צריך להערים ממש, אבל גם את האל צריך לתמרן כדי לשרוד ולסייע לשרוד.

נתבונן ברטוריקה שנוקטות המיילדות בתפילתן לאל. פנייתן המחניפה לאל, "רבוננו של עולם, אתה יודע שלא קיימנו דבריו של פרעה, דברך אנו מבקשות לקיים", מכירה בכוחו כריבון העולם ויוצרת היררכיה ברורה בינו ובין השליט האנושי. בהמשך הן משתמשות בתחבולה נשית טיפוסית של בקשת חסות והגנה מן הפטריארך. הבקשה להוציא את היולדות וצאצאיהן בשלום מתהליך הלידה מתורצת כדי שלא יואשמו המיילדות בפגיעה בילדים: "שלא ימצאו ישראל ידיהם להשיח עלינו לומר: הרי יצאו בעלי מומין שביקשו להרוג אותן" וכד'. בדרך מתוחכמת, העולה בקנה אחד עם עמידתן מול פרעה, מקדמות המיילדות את מה שנתפס במדרש כאינטרס הנשי גם בהתייבבותן מול האל.

המשא ומתן של המיילדות עם האל עשוי להזכיר משא ומתן אחר, זה שערך אברהם עם האל בעניין צדיקי סדום (בראשית י"ח, כ"ג-ל"ב). בסיטואציה ההיא עמד אברהם כסנגור אנושי נחוש מול שופט כל הארץ. אפשר להיזקק כאן להבחנותיה של גיליגן (Gilligan, 1993), לצורך ההשוואה בין עמידתו של אברהם מול האל במקרה סדום, לעומת עמידתן של המיילדות במקרה של החייאת הילדים. גיליגן הגיעה למסקנה שהשיפוט המוסרי של גברים ונשים מתבסס על תפיסות עולם שונות ביחס לקשר שבין ה"אני" והסביבה. בניגוד לחוקרי ההתפתחות של המוסריות שקדמו לה, אין היא רואה במוסריות של האישה מוסריות פחותה מזו של הגבר. לדעתה, אלה הן שתי תפיסות המשלימות זו את זו, כל אחת חשובה בפני עצמה. השיפוט המוסרי של הנשים מבוסס לדבריה על תפיסה של אחריות להפחית את מצוקות העולם, מצוקות אמיתיות וממשיות. זו היא מוסריות המבוססת על אכפתיות לזולת, על מגע אישי. המוסריות של הגברים מבוססת לעומת זאת על עקרונות של צדק וזכויות. גברים מגדירים את ההכרח המוסרי כדרישה לכבד את זכויות הזולת ולהגן על הזכות לחיים ולהגשמה עצמית של כל אדם.²¹

פעולתו של אברהם מתרכזת בשיח עם האל שבו הוא מנסה להניאו מעונש קולקטיבי לתושבי סדום. קל לזהות את מוסר הצדק שמנחה את טיעונו של אברהם: הָאֵף תִּסְפָּה, צְדִיק עִם-רָשָׁע (שם, כ"ג) חֲלָלָה לָהּ--הַשֹּׁפֵט כָּל-הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט (כ"ה) הַתְּשֻׁחִית בְּחַמְשָׁה אֶת-כָּל-הָעִיר (כ"ח). המיילדות לעומת זאת מונחות על ידי אתיקה נשית של עזרה במצוקה, טיפוליות ואכפתיות. הן עושות מעשים של חסד וצדקה, מסייעות ליולדות יותר משנדרש מהן בתוקף תפקידן. גיליגן מבססת את ההסבר שלה על התיאוריה ההתפתחותית של צ'ודורו, שלפיה ההוויה הנשית מבוססת במידה רבה על קשר, על ממשיות וטיפוליות, דבר שבא לביטוי במגן המקיף של המיילדות עם היולדות ותנאי חייהן. בניגוד לאברהם, המתעמת באופן ישיר עם האל, ושטענותיו מבוססות על עקרונות ועל גבולות וריחוק בינו ובין האל: הִנֵּה-נָא הוֹאֵלְתִי לְדַבֵּר אֶל-אֲדֹנָי, וְאֲנִי עֹפֵר וְאֹפֵר (כ"ז), נוקטות המיילדות דרך עקיפה בפנייתן לאל, כביכול הן דואגות לשלום עצמן ומבקשות חסות, וההתרסה נרמזת רק בין השורות. האחריות והאכפתיות בין הגורמים השונים (המיילדות, היולדות, ישראל, האל) הן ציר דומיננטי במערכת השיח שהן מבנות. עמדתו של הדרשן היא להאיר את מעשיהן באור חיובי מובהק' ובכלל זה את הרטוריקה המשמשת אותן.

שמות רבה, א טו 4 שנאן, עמ' 62

דבר אחר: וַתִּרְאֶן הַמַּיְלֵדָה, אֶת-הָאֱלֹהִים (א י"ז). קשטו עצמן למעשה זקנן. זה אברהם אבינו כמה שהקדוש ברוך הוא מעיד עליו, (בראשית כ"ב, י"ב) כִּי עָתָה יִדְעֵתִי, כִּי-יִרְאֶה אֱלֹהִים אֶתָּה וגו'.²² פתח לו פונדק והיה זן העוברים והשבים, בני אדם ערלים. אמרו: אילו שאין לנו להאכילם אלא נהרוג אותן?

היחידה הבאה ממשיכה בדברי השבח שהיא מרעיפה על המיילדות, הפעם על ידי יצירת אנלוגיה מפורשת, ולא רק משתמעת, בינן ובין אבי האומה אברהם, שכמותו גם הן יראות אלהים. הלשון "קשטו עצמן" משמעה – כיוונו

²¹ גיליגן ק', בקול שונה, התיאוריה הפסיכולוגית והתפתחות האשה, תרגום: נעמי בן חיים, ת"א, 1995, עמ' 123-49

²² השלמתי ע"פ כת"י ד.

עצמן.²³ יראת האל של אברהם ניכרת, על פי המדרש, בכך שפתח פונדק וסיפק אוכל לכל נזקק. הדרשה נשענת על דמותו של אברהם כמכניס אורחים²⁴ לפי המדרש אברהם עשה חסד עם בני אדם באשר הם, מבלי להתחשב בעובדה שהם ערלים. המיילדות, שגזרו "קל וחומר" מהתנהגותו מחיית הנפשות, סירבו להרוג את התינוקות. ההקבלה הנוצרת בין המיילדות לבין אברהם מעמידה אותן במקום הנשגב של חסידים וחלוצים, המשנים את העולם במעשיהם ובאמונתם.

מצד זה חוצה ההקבלה את גבולות המגדר כטוענת: נשים עשויות להיות במעמד שווה של יראת ה' כגברים. מצד אחר, אפשר לראות בדרשה מעשה של ניכוס גברי לפעולתן של המיילדות, כי לפי הדרשה, המודל להתנהגותן של המיילדות הוא מעשהו של גבר, אבי האומה.

אך בכך לא די. בקריאתה של דרשה זו אשתמש בעצתה של אורלי לובין, המזכירה לנו כי כדי לייצר קריאה ביקורתית פוליטית יש לוותר על קריאה הומוגנית שמניחה סובייקט אחדותי.²⁵ למעשה זוהי הצעה לקריאה ממוקמת קריאה משתנים, או תוך תנועה על פני רשת של מיקומי קריאה שונים, "לרעות על פני הטקסט במקום לנקב אותו במבטנו החודר".²⁶ תנועה כזו נותנת כאן, לדעתי, הזדמנות יוצאת דופן לברר מהי המשמעות של יראת אלהים "נשית" לעומת יראת אלהים "גברית", כפי שהיא מצטיירת בקבוצת הדרשות הנדונות.

בחינת החומרים שעליהם נשענת הדרשה שלפנינו מגלה עובדה רבת עניין. מתברר כי בניגוד סימטרי ליראת האלהים של המיילדות, שניכרת בהחייאת הילדים, יראת האלהים שיוחסה לאברהם במקרא נוגעת דווקא בנכונותו להקריב את בנו כמצוות האל: כִּי עָתָה יִדְעָתִי, כִּי-יָרָא אֱלֹהִים אֶתָּה, וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת-בְּנֶךָ אֶת-יְחִידְךָ, מִמֶּנִּי (בראשית כ"ב, י"ב). פני השטח של המדרש מאירים, כאמור, את אברהם כמכניס אורחים, מחיה נפשות נדיב. זה היסוד להקבלה בין המיילדות לבינו – הוא זן ומחיה נפשות, והן מחיות נפשות. הרעיון שהמיילדות דאגו גם למזון עבור היולדות והילודים, שנזכר בדרשה הקודמת, מחזק גם הוא את ההקבלה בין לבין אברהם. עם זאת האסמכתא להוכחת יראת ה' של אברהם מייצרת פער אירוני בינו ובין הנשים, המהוללות בזכות החייאת הילדים. הפסוק הלקוח מההקשר של העקידה יוצר הקבלה ניגודית של משמעות ההבדל המגדרי: דומה כי הפעולה הגברית המעוצבת במכלול הדרשני המצטבר, מאופיינת בנכונות להמית ולהקריב את הבנים. הפעולה הנשית מעוצבת, לעומת זאת, בהתנגדות עיקשת, עזת פנים, מתריסה, להרג הזה.

פריד העניק לתסביך האדיפלי חשיבות אישית ותרבותית מכוננת.²⁷ על קריאתה של עקידת יצחק מפרספקטיבה פסיכואנליטית כבר נכתבו דברים רבים וחשובים, אבל לצורכי הדיון הנוכחי די בהבנת התשתית הפסיכולוגית של יחסי התחרות והאיום ההדדיים בין הבן לאב, הבאים לביטוי ספציפי בסיפור העקידה.²⁸ הצטברותם של החומרים הדרשניים, המעמידים את פרעה, עמרם, אלהים ואברהם כנציגיו של הפרויקט הגברי של המתת הבנים, ייחודית למדרש שמות רבה. במקבילות הקדומות, ואף ביריעה הרחבה והערוכה שלהן בבבלי, לא מצויה תמה זו במופע הבולט והמטריד שהוצג כאן.

²³ ראו שמו"ר שנאן, שם.

²⁴ על יסוד המסופר בבראשית י"ח, א'-י"ד. וראו אצל שנאן, שם, הפניות להתייחסויות חז"ליות לנושא.

²⁵ לובין א', **אישה קוראת אישה**, חיפה, 2003. עמ' 216.

²⁶ שם עמ' 219, 223.

²⁷ לראשונה הציגו כחוויה התפתחותית יסודית עם פרסום ספרו החשוב, פריד ז', **פשר החלומות**, 1974, תל אביב: יבנה.

²⁸ אליצור א' כ', **לפני ולפנים: עיונים פסיכואנליטיים במקרא וביהדות**, 1987, תל אביב: ירום, ע' 173-211, וההפניות הרשומות שם.

מצטיירת כאן תמונה לא פשוטה של מאבק לחיים או למוות, מאבק בין-מגדרי ואוניברסלי, החוצה גבולות תרבותיים. המקרה של המיילדות מצביע בפרשה המדרשית על עיקרון רחב של יחסי המגדר, כפי שהם מכוננים על ידי חכמים. המדרשים יוצרים עיבוי משמעותי של קולות המתנגדים למוכן מאליו. בניגוד לקריאתה של אקסום, שכאמור, רואה ב"אפיזודה" של סיפור המיילדות במקרא תלולית "פמיניסטית" היוצאת ושבה אל המישור הפאטריארכלי המתמשך לאין קץ, דומה כי קריאתם הדרשנית של חכמים מתארת הבדל עמוק בין גברים לנשים. היא מאירה מצב עקרוני, שבו הנשים מייצגות איכויות מוערכות ונעלות על גברים. במערך המתואר כאן, לגברים יש נטייה לשליטה ולהרג, ואילו הנשים מורדות במוות לטובת החיים. ייצוג החיובי של המיילדות במקרא משמש את הדרשנים כמנוף לביטויים חריפים מאוד, מוסריים ותיאולוגיים, בתוכם שפע של הסתייגויות מן "המצב הקיים". על פי מה שעולה מדבריהם, מאחורי פרעה, שאין כל ספק שהוא דגם קיצוני, מצויה תשתית תרבותית רחבה ובעייתית ביותר מן הבחינה המוסרית.

את המערך האידיאלי שנפרש בפרשה ניתן לקרוא בהשראת חיבורה של שרה רודיק (Ruddick, 1989) על האימהות.²⁹ רודיק, שעסקה בדיאלקטיקה של מוסד האימהות וחויית האימהות, הדגישה את ההיבטים המחשבתיים-המוסריים שלה. לטענתה, האימהות מולידה באם צורה מיוחדת של תודעה כלפי האחר וכלפי עצמה. הכרה עצמית אימהית מתאפיינת בכך שהיא מתייחסת אל האחרים כאל סובייקטים חופשיים במהותם וראויים להכרה, הזקוקים לטיפול וטיפוח ולא דווקא לפיקוח ושליטה. מדובר על הכישורים האינטלקטואליים שהאם מפתחת, ההכרעות שהיא מקבלת, הגישות המטאפיזיות שהיא מאמצת, הערכים שהיא מקבעת. האימהות בעיניה היא דיסציפלינה. זאת ועוד: האם בעיניה היא סובייקט מוסרי, אשר תודעתה העצמית מכילה את תודעת צורכיהם של האחרים, ואשר עבודת הטיפוח שלה יכולה לשמש מקור לערכים ושיקולים פוליטיים. תפיסתה של רודיק ייחודית, שכן היא הופכת את קול האם לחלק מן השיח הפוליטי וקושרת בין החשיבה האימהית ובין פציפיזם והגנה על החיים, ובין העוצמה הגברית לבין מיליטריזם, הרס ומוות. האימהות כרוכה בטיפוחם של בני אדם ייחודיים ובשמירה עליהם למען עצמם, ואילו המיליטריזם הגברי מחייב את הריסתם של מושאי הטיפוח האימהי מטעמים מופשטים. רודיק מציבה את הגבריות מול האימהות בבחינת "ממלכת המוות מול ממלכת החיים" ותובעת שממשלת הפוליטיקה הגברית תאמץ לעצמה את צורת העוצמה השפויה ומשמרת החיים הבאה לביטוי באימהות.

אפשר, כמובן, להשמיע ביקורת על הגותן של גילגן ורודיק שצבעו את הקול הנשי והאימהי בצבעים אידאליים בניסיון להפוך אותו לבסיסו של קוד מוסרי של דאגה לזולת,³⁰ ולהעמיד מולו ביטויים של אלימות נשית ואימהית.³¹ אפשר להרחיב את הפונקציה ה"אימהית" לכל מי שמגדל ומטפל בצאצאים. כך או כך, נראה כי המיילדות, לפחות על פי האופן שבו הן מעוצבות במדרש, הן נשים שמתמודדות במישור החברתי הפוליטי ומביאות אליו את קולה המוסרי של האישה. הן מפעילות אסטרטגיות מגוונות ומתוחכמות כדי לקדם את תפיסת העולם שלהן.

²⁹ Ruddick, S, *Maternal thinking*, Boston, 1995.

³⁰ פרספקטיבה וביקורת על הגותה של רודיק בהקשר של התיאוריות הפמיניסטיות על אימהות ראו: ברונר ז', "קולה של אמא, או:

דיאלקטיקות של תודעה עצמית", זמנים 46, חורף 1993, עמ' 17-14, 13, ולדין מקיף יותר בהגותה ראו: Bailey, Alison (1994). "Mothering, Diversity and Peace Politics: A Critical Analysis of Sara Ruddick's Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace". *Hypatia* 9 (2): 188-198.

³¹ כפי שתיארה למשל ריץ' א', ילוד אשה, ת"א, 1989.

סיכום

איך להבין נכונה את האופן שבו קוראים חז"ל בפרשת המיילדות? מדוע הם כה מעצימים את כוחן הרטורי, המוסרי והפוליטי של נשים אלו, ביחס למסופר במקרא? הרי כוחות ההולדה הנשיים לא זוכים להילולים כאלה בשום מקום אחר במקרא ובמדרש. אין ספק כי המפתח להבנת עניין זה טמון בהקשר הלאומי של הסיפור. ההערצה כלפי הנשיות המיילדת, הנלחמת על החיים והמשכם - כפי שבאה לביטוי במדרש - היא תולדת הצורך לדמיין לידת עם, לידה מטאפורית.³²

המטאפורה של לידה היא, כפי הנראה, המטאפורה הדומיננטית ביותר בביוגרפיות לאומיות. כאמור, ספר שמות מציע ייצוג מורכב ומרתק של הולדת עם ישראל. המטאפורה של הלידה הסמלית, על שלל פרטיה – קשיי השעבוד (המכאוב), קריעת הים והמעבר בו (תהליך הלידה עצמו) וכד' – קשורה בקשר הדוק לזהותה המגדרית של הלאומיות בכלל ושל הלאומיות היהודית בפרט. כפי שמתארת זאת חמוטל צמיר בנוגע ללאומיות המודרנית,³³ התשוקה הלאומית, גם במקרא ובמדרש, היא תשוקה גברית בהגדרתה ובמבניה, והיא מנוסחת במסגרת מאבק כוחות מגדרי על האפשרות ללדת ועל אופני הלידה.

האנתרופולוגית ננסי ג'יי (Jay, 1992) עסקה מנקודת מבט מגדרית בטקסים של הקרבת קורבנות בדתות הקדומות, וטוענת כי ביסודם אלו הם טקסים של לידה מדומה או תחליף לידה, שבאמצעותם יוצרים הגברים, ילודי אישה, אחוות גברים, ומכוננים קולקטיב גברי. היא מאירה מנגנון זה כאסטרטגיה של התמודדותם של הגברים עם שלוש עובדות: הם נולדו מנשים, הם תלויים בנשים כדי להוליד, ואבהותם אינה נראית ודורשת הוכחה. כדי לפצות על שלוש ה"בעיות" האלה מפקיעים הגברים מהנשים את כוח הלידה, והופכים אותה מפיזית קונקרטי למופשטת סמלית, מפרטית לקולקטיבית, כלומר מלידה של אדם אחד, בשר ודם, בן חלוף, ללידה של קולקטיב נצחי (אומה/ מדינה), מלידה מנשים ללידה בלי נשים, ומלידה כנתינת חיים ללידת קולקטיב באמצעות לקיחת חיים. באופן זה יולדים הגברים את החברה ומכוננים אותה כשושלת גברית, שתאפשר התעלות על גורל המוות של היחיד.³⁴

אחוות גברים זו מתוארת כמנגנון להסדרת היחסים החברתיים, ולהבטחת השליטה על אמצעי היצור ועל עמדות הכוח על ידי השאתם בידי הגברים במשפחה, כלומר, העברתם מדור לדור, מאבות לבנים. ג'יי טוענת, בין השאר על יסוד ניתוח של התרבות העברית הקדומה, שישנו ניגוד תבניתי בין רבייה מינית לבין שכפול חברתי.³⁵ המוות מפר את הסדר של הקורבן, התוצר של מנגנון הרבייה המיני, רק כדי לכונן ארגון מחדש

³² האומה היא ישות פוליטית המדומיינת כקהילה, ראו אנדרסון ב', קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, תרגום: דאור ד', ת"א, 1999.

³³ צמיר ח', "לילית, חוה והגבר המתאפק: הכלכלה הליבידינאלית של ביאליק ובני דורו", מחקרי ירושלים בספרות עברית כג (תשע) 132-133, 2009 עמ' 138.

³⁴ Jay N., *Throughout Your Generations Forever: Sacrifice, Religion, and Paternity*, Chicago: University of Chicago Press, 1992

³⁵ שם, ע' 147.

ברמה אחרת, חיצונית – הוא הסדר החברתי. הרס הגוף האורגני, החי, הופך אותו, לטענתה, לסימן אפקטיבי של הסדר החברתי.³⁶

החפיפה של העימות בין גברים ונשים והעימות בין הערכים של חיים ומוות סביב האירוע של הלידה, בפרשה המדרשית שעסקתי בה, מרתקת ביחס לתיאורה של ג'יי. אם נחזור לדבריה של אקסום הנזכרים בתחילת הדברים, צריך להודות שביסודו של דבר יש כאן האדרה של כוחן של המיילדות, שניתן לפרשה כהכרה בכוח ההולדה והחיים של נשים ובהעצמה שלו – בהקשר פוליטי ולאומי. אכן, יש כאן מהלך של ניכוס הלידה להולדה המתפקדת כחלק מסימבוליקה פטריארכלית. כלומר, העצמת הנשים משמשת כנדבך לפרויקט הולדה גברי ביסודו. עם זאת, לא כדאי להתעלם מן העובדה שבמדרשים הנדונים באה לביטוי התפרצות ייחודית, רבת עוצמה, של הכרה בכח הנשי ובעמדה המוסרית המנביעה אותו. המודל של ג'יי מתאר את הדרתן של הנשים מן הזירות הקולקטיביות של כינון הסדר החברתי בתרבויות שונות. חז"ל לא רק שאינם מדירים את רגלי הנשים מן הלידה המטאפורית של העם, הם מעצימים את כוחה ותפקידה של הנשיות הפועלת לטובת כינון האומה, ותוך כדי כך הם חושפים את מאבקה הפוליטי והמוסרי באתוס ההקרבה.

³⁶ שם ע' 149. וראו האופן שבו היא מפרשת את עקידת יצחק בהקשר זה כהיוולדות מחדש מיד האב המונחה על ידי האל וללא עזרה נשית, שם, ע' 102.