

נשוא דיונונו, במסקנה הלכאורית העולה מהן: אף שחז"ל לא הכירו את הטכנולוגיה החדשנית, הרי שבעיני רוחם ראו, או לפחות שיערו וקיוו, שביום מן הימים, מדע הרפואה (ככל שהוא מדע) יצליח ליצור כלי טיפולי שבבסיסו ההבחנה בין הורות ביולוגית להורות הלכתית, כדי להתגבר על בעיות אי פוריות, המונעת מבני זוג להיבנות.

ספרות מדרשית ופרשנית ענפה מתארת את הקמת משפחתו של יעקב, משעת הגעתו לבית לבן¹⁶⁴ ועד עזיבתו עם משפחתו בדרך חזרה ארצה.¹⁶⁵ מקום מרכזי בסאגה המשפחתית המורכבת תופסים לידת שניים משנים עשר ילדיו, והיחסים בין לאה ורחל, ובין השבטים בינם לבין עצמם. המאמר התמקד בשני סיפורים, ובשני היבטים המשמשים בערוביה: ההיבט האחד, ההלכתי - תוצאתי, בו הושם הדגש על ההשלכות ההלכתיות של חילוצה של דינה משכם על ידי אחיה. כמו כן, לידתם בדרך נס של דינה ויוסף וייחוסם אחר אמותיהם. ההיבט האחר, האנושי, העומד במרכז של מערכת היחסים בין לאה ורחל, ובין דינה ושמעון ולוי. הפן האנושי העומד ברקע העימותים מעשירים את הסיפור, מאירים את דמויות גיבורי העלילה, ומדגישים שבשלב הסקת המסקנות אל לפוסק בעת גיבושה של ההלכה להתעלם מהשוואל אליו מופנה הפסק. ולא בכדי, שהרי מנחה ר' יואל סירקיש שהדיין (הוא הדין פוסק ההלכה), "צריך שיהיה בהם חכמה אנושית ובעל דעה מרובה ודעת רחבה."¹⁶⁶

שני סיפורים עמדו במרכז של הדיון במאמר: הסיפור הראשון המתאר את חילוצה של דינה משכם, סירובה לצאת ומסירותם של שמעון ולוי להוציאה משם. הסיפור השני המתאר את לידתם של דינה ויוסף, מעיד על מְרָפָּוּת הקשר (המיוחד) בין לאה, האחות הוולדנית והשנואה, לרחל האחות האהובה חשוכת הבנים. שני הסיפורים מתאפיינים במתח בין התיאור המקראי הלקוני של האירוע, לתיאור הנרחב בספרות המדרשית והפרשנית. התובנה המרכזית, הנועזת יש לומר, העולה מן הדברים, היא החריגה (כנראה) כוונת מכוון מהתבנית הטבעית של ההולדה. חכמים ראו בעיני רוחם כבר לפני מאות שנים, שבהליך ההולדה תיתכן מעורבות של שתי נשים או שיתרחשו מהלכים נסיים בהתפתחות ההיריון. חכמים העמידו פרשנות אגדית, למעשה דמיונית בתקופתם, וודאי חסרת היתכנות, אך כזו היכולה להוות תשתית רעיונית לפתרון בעיה הלכתית, לכשהמדע יתקדם ויוציא את הרעיון מן הכוח אל הפועל. חכמים ביקשו לפתור קושי הלכתי שהציב הדרשן, אך לא נרתעו מעיסוק באגדה למרות שאין לה מעמד הלכתי מחייב, למעט מקור השראה. התייחסותם משקפת את הגישה המעדיפה את ה"יש" שפתרון בצידו, על פני ה"אין" העלול להוביל למבוי סתום.



¹⁶⁴ בראשית כט, 13.

¹⁶⁵ שם, לא, 17 – 18.

¹⁶⁶ **בית חדש**, חושן משפט סימן ז, אות ט"ו, ד"ה: "כתב הרמב"ם".

ונראה לדחות הראיה, ואין להוכיח ממעשה ניסים, שיסוד הסברה הוא שבעלת הביצית היא נקראת האמא, שיש לה חלק בוולד ובפרטים כמוה, אבל בדינה שבנס הועתק הוולד הרי הכל הועתק עמו, ואין זכר עוד לביצית לאה, ולכן הולד של רחל לבד, ואין להוכיח כלל ממעשה ניסים.

בכל הכבוד הראוי, למרות שמסקנתו מבוססת על סברא תוך התייחסות לאגדה, לדעתו, במעבר של דינה מרחם רחל לרחם לאה "הכל הועתק עמו, ואין זכר עוד לביצית לאה". זו טעות. גם לאחר חילופי העוברים יש זכר לביצית של לאה ממנה קיבל יוסף את המטען הגנטי אותו יישא כל חייו. המעבר מרחם לרחם אינו משנה את המטען הגנטי של כל אחד מהעוברים, לכן, המסקנה שיוסף הוא של רחל לבד אינה נכונה.¹⁵⁸ העולה מהדברים, שחכמי ההלכה אינם מתעלמים מסיפור האגדה על לידתם של דינה ויוסף המובאים בתלמוד ובפרשנות המקרא.¹⁵⁹ עם זאת, בשל חדשנותן של הטכנולוגיות הרפואיות בתחום הפרייה, ובשל חסרונן של מקור ראשוני ישיר שעליו ניתן לבסס מסקנה הלכתית, מתייחסים הפוסקים לאגדה כמקור השראה מכוון, ככל שאינה סותרת גמרא ערוכה.¹⁶⁰

סיכום ומסקנות

שערי אגדה לא ננעלו, לכן יכול כל אחד לדרוש מה שעולה על לבו.¹⁶¹ ב"חולשתו" של היגד זה טמון יתרונה של האגדה ככלי הלכתי. ההלכה והאגדה הם תשובת מיוחדת בספרות ההלכה,¹⁶² והיא אינה מקור ידע נפרד ממנה. לעתים אף הוסקו נורמות הלכתיות שבתחום האגדה.¹⁶³ המאמר מסתפק בהצעת האגדה, למרות חלוף מאות שנים, כמקור השראה מכוון, העשוי לסייע לפתרון אחת הבעיות הקשות שמעוררות טכנולוגיות ההפריה החוץ-גופית והפונדקאות: קביעת ייחוסו של ילוד אחר אמו הביולוגית או ההלכתית. ייחודן של האגדות

¹⁵⁸ אומנם, אפשר שכוונתו לומר שנס חילופי העוברים התרחש ללא שינוי במטען הגנטי של כל אחד, ולכן רחל היא אמו של יוסף, אך אין זו המסקנה המשתמעת מהאגדה. זאת ועוד, גם אם יונתן בן עוזיאל מתאר החלפת עוברים הוא לא היה אמור לדעת שהמטען הגנטי נרכש בעת המפגש בין תאי הרבייה. לעומתו הרב שחי במאה העשרים אמור היה לדעת.

¹⁵⁹ הרב משה הרשור, אף כותב בשולי מאמרו בעניין ייחוס ילוד אחר אמו, "ויש סמך לשאלתנו מדברי אגדה [בפרשת דינה]". ראו הרב משה הרשור "תינוק מבחנה בהלכה" **תורה בעל פה** כה קכ"ד, קכ"ח (תשמ"ד). ראו עוד הרב צבי גרטנר "קונטרס 'דור ישרים' יבורך", בענייני רפואה הנוגעים לפרייה ורבייה **ישורון** כ"א, תקלא, תקל"ג – תקל"ד (תשס"ט).

¹⁶⁰ ראו רבי חיים יוסף דוד אזולאי, **מחזיק ברכה**, אורח חיים, קונטרס אחרון, סימן נא. ראו עוד בהרחבה **נשמת אברהם**, הדפסה שלישית, חלק ג, אבן העזר, סימן א, אות ה.

¹⁶¹ **אוצר הגאונים**, לעיל ה"ש 24.

¹⁶² משה זילברג **כך דרכו של תלמוד** 3 (תשמ"ד). ראו עוד אהרון נמדר **המוסר היהודי – תוקפו ותפקידו ביצירת ההלכה** 278 – 282 (תשפ"ה).

¹⁶³ אלון, לעיל ה"ש 7, כרך א בעמ' 144 – 146.

תוך ארבעים יום מהיצירה.¹⁵⁰ על רקע הבחנה זו הוא מסביר שהן שינוי מין העובר, והן מעבר העוברים מרחם לרחם, אירעו לפני חלוף ארבעים יום מיצירתם, בעודם מוגדרים (הלכתית) כ"מיא בעלמא", והרי לך האגדה כמקור משלים.

הרב שלמה גורן, שהיה הרב הצבאי הראשי והרב הראשי לישראל, מתייחס בשניים מספריו לשאלת ייחוס יילוד אחר אמו. בספרו תורת הרפואה הוא דן באריכות בשאלה זו, בדגש על הפיוט שחיבר הקליר, ועל תשובתו של המהרש"א.¹⁵¹ לדעתו, "אין הולכים בקביעת האימהות אחר הרחם בו התפתח וגדל העובר ונולד ממנו, אלא אחר האם שמרחמה הוצאה הביצית, בין שהופרתה ברחמה, בין שהופרתה בחוץ בצורה מלאכותית."¹⁵² אולם, מהפיוט של הקליר ומתשובת המהרש"א בשם הספר "פענח רזא", המסקנה היא שהיילוד מתייחס אחר היולדת. "מהפך זה קשה מאד לקבל מבחינת ההלכה, לאור סוגית הגמרא שהזכרנו."¹⁵³ הדברים אמורים בפרסום בעיתון כעמדה הלכתית.¹⁵⁴ הדיון מתמקד בהשלכות ההלכתיות של טכנולוגית השתלת ביציות שהתחדשה באותה עת. הדברים לא נכתבו כפסק הלכה בתשובה לשאלה. אלא כעמדה הלכתית כללית שהתפרסמה בעיתון.¹⁵⁵ בספרו תורת המקרא, שהוא ספר דרשות על פרשת השבוע, חוזר הרב גורן על גישתו שהאם ההלכתית היא זו שאת המטען הגנטי שלה נושא היילוד ולא היולדת, ש"לא נוצר ממנה [מהפונדקאית] אלא רק התפתח ברחמה והוציאה אותו לאוויר העולם דרך רחמה."¹⁵⁶ הרב מתייחס אפוא לאגדה, אך כיוון שהיא סותרת גמרא ערוכה, אין להסיק ממנה להלכה.

הרב משה שטרנבוך, ראב"ד העדה החרדית בירושלים, נחשב לגדול הפוסקים החרדים החיים עמנו. את התשובה בעניין תינוק המבחנה כתב לפני שנים רבות, עת כיהן ברבנות ביוהנסבורג. הוא לא התכוון להכריע אלא להציג את הדברים. עם זאת, לאחר שגיבש את עמדתו השוללת את ההליך, התייחס למסקנה המתבארת מתרגום יונתן בן עוזיאל שאמו ההלכתית של היילוד היא בעלת הביצית, דוחה אותה בנימוק שאין מביאים ראיה ממעשה ניסים:¹⁵⁷

¹⁵⁰ הרב אריה כץ, שם.

¹⁵¹ הרב גורן תורת הרפואה, לעיל ה"ש 5 בעמ' 179.

¹⁵² שם, בעמ' 181.

¹⁵³ בבלי, ברכות ס, ע"א ובירושלמי ברכות, פרק ט, הלכה ג.

¹⁵⁴ הספר מבוסס על פסקי הלכה וברורים הלכתיים. חלק מהמאמרים הם תשובות לשאלות שנשאל הרב על ידי גורמים רשמיים, חלק הרצאות שנשא וחלק מאמרים שפורסמו בכתבי עת שונים. ראו ההקדמה לתורת הרפואה, לעיל ה"ש 5.

¹⁵⁵ התפרסם ב"הצופה", יד אדר א תשמ"ד (17.2.1984).

¹⁵⁶ הרב שלמה גורן תורת המקרא, פרשת תזריע 216, 220 (תשנ"ו).

¹⁵⁷ שו"ת תשובות ונהגות חלק ב, סימן תרפ"ט.

של יונתן בן עוזיאל, אך גם אינם מבססים את ההלכה על האגדה בלבד. כדי לאשש טענה זו בחרנו להציג את גישתם של ארבעה פוסקים, המייצגים מנעד רחב של הציבור, ואשר סמכותם ההלכתית ופסיקותיהם מוכרות ומקובלות בחברה הדתית לגווניה.

הרב אליעזר וולדינברג שהיה שנים רבות פוסק ההלכה של בית החולים שערי צדק, התנגד בחריפות לשימוש בהליך ההפריה החוץ-גופית.¹⁴⁰ אולם, כאשר נשאל על ידי פרופ' אברהם-סופר למי יתייחס היילוד כאשר ההליך בוצע בניגוד לפסיקתו העקרונית, לתורמת הביצית או לילדת (הפונדקאית)? השיב בהסתמך על מקורות שקדמו לו, שהיילוד מתייחס אחר היולדת.¹⁴¹ אולם בהמשך התשובה הוסיף ש"על האמור [בדיון] נראה לי להוסיף גם זאת."¹⁴² היינו, ליישב את הסתירה בין שתי האגדות שבתלמודים (שינוי מין העובר), לזו שבתרגום יונתן בן עוזיאל ופיוטו של הקליר (מעבר בעובריים). הר"א וולדינברג מסביר בהסתמך על פירושו של ר' משה מרגלית,¹⁴³ שאין מדובר במעבר מרחם לרחם, אלא ש"לא נשתנה העובר כלל, אלא דנס אחר נעשה ע"י תפילתה של לאה שנהפכו הוולדות במעיהן אבל לא נגרם לשינוי הולד יעו"ש [יעוין שם], וא"כ [ואם כן] לפי"ז [לפי זה] כן יש ראייה מהיב"ע [יונתן בן עוזיאל] שהולכין בעיקר בחר [אחר] הלידה ושמי שמולידה את התינוק היא אמה של התינוק."¹⁴⁴

כיוון שלפיתוח הטכנולוגי החדשני אין מקור ראשוני מפורש, שניתן להסיק ממנו להלכה, התגבשה ההלכה על דרך ההיקש מסוגיה דומה ובה בעת שונה, שעניינה הרכבת עצים לעניין ערלה.¹⁴⁵ עוד מוסיף הרב וולדינברג בשולי התשובה, הערה ממנה ניתן להבין שהאגדה מכוונת לחזק את המסקנה ההלכתית שגיבש. יתרה מזו, "לעיקרון זה אין גם סתירה מש"ס שלנו,"¹⁴⁶ הרי שלמרות שהאגדה אינה מקור עצמאי, אין להתעלם ממנה בגיבוש פסק הלכה.¹⁴⁷

הרב שאול ישראלי, מבכירי הרבנים המזוהים עם הציונות הדתית, חבר בבית הדין הרבני הגדול, דן במעמדו של העובר, האם הוא ירך אמו אם לאו. נקודת המוצא שלו היא שבמענה לשאלה יש להבחין בין טרום עובר לעובר.¹⁴⁸ על טרום העובר "אין תורת וולד ועובר", והוא נחשב כ"מיא בעלמא,"¹⁴⁹ משום שיצירתו של עובר נמשכת עד ארבעים יום "ש[אז] נגמרה יצירת הוולד". כלומר, יצירת הוולד היא בהפריה, אך צורתו כאדם מתעצבת

¹⁴⁰ שו"ת **ציץ אליעזר**, חלק ט"ו, סימן מ"ה.

¹⁴¹ שו"ת **ציץ אליעזר**, חלק יט, סימן מ, אות ה.

¹⁴² שם.

¹⁴³ **מראה הפנים** על הירושלמי, ברכות סוף פרק ט, הלכה ג, ד"ה: על שם".

¹⁴⁴ שו"ת **ציץ אליעזר**, לעיל ה"ש 141.

¹⁴⁵ בבלי סוטה מג, ע"ב.

¹⁴⁶ שו"ת **ציץ אליעזר**, לעיל ה"ש 141.

¹⁴⁷ ראו למשל שו"ת **ציץ אליעזר**, חלק י"ד, סימן כ"א.

¹⁴⁸ שו"ת **חוות בנימין**, חלק ב, סימן ס"ח, אות ב.

¹⁴⁹ ראו לעיל ה"ש 96

מהאגדה בהשלמת הפרטים המובלעים בה, עולה התמונה הבאה: לאה ורחל הָרוּ. ברחמה של רחל נוצר עובר ממין נקבה, וברחם לאה עובר ממין זכר. לאה יודעת שליעקב ייוולדו שנים עשר בנים,¹³⁷ מחציתם ממנה ושניים מאחותה בדומה לכל אחת מהשפחות. לאה מתפללת לא-ל וטוענת, או נכון יותר מבקשת, שאם העובר המתפתח ברחמה הוא ממין זכר, הרי שאם תלד אותו יהיו לה שבעה בנים, ולרחל לכל היותר בן אחד. אז יורע מעמדה בהשוואה לשפחות, ותהיה זו פגיעה (אנושה) בה והחלשת מעמדה במשפחה. הא-ל נענה והעוברים התחלפו (או מוחלפים) בין הרָחמים. הזכר שברחם לאה ניתן ברחם רחל, והנקבה שברחם רחל ניתנת ברחם לאה. רחל יולדת בן ולאה בת. כך שעם הבן הנוסף שיולד לרחל (בנימין) מעמדה לא יורע ביחס לשפחות.

ללא קשר לשאלת ההיתכנות, גם לשיטת המתרגם קיים קושי לוגי בהסברו, כפי שמקשה הרב תָמֶר: "אם הוציאו את דינה מבטן רחל כעובר של קיימא [ובמונחי ימינו עם מטענה התורשתית], אף שנתנוה בבטן לאה ושם נולדה, מ"מ [מכל מקום] וודאי שהיא בתה [הביולוגית] של רחל ורחל היא אמה ולא לאה. וכן יוסף היה באופן זה בוודאי בנה [הביולוגי] של לאה, ולאה הייתה אמו והיה מתייחס אחריה" תוצאה זו עומדת בניגוד לייחוס דינה ויוסף בתורה. אשר על כן, לדעתו, אין לומר שהעוברים התחלפו, אלא "שמדינה נעשה [נוצר] יוסף במעוה [ברחם] דרחל והרי זה כאלו יהיב יוסף ולא דינה במעוה דרחל, ואף לשון הקליר משמע כן, שאומר 'עובר להמיר בבטן אחות', ומדלא קאמר עובר להמיר **מבטן** לבטן אחות [ההדגשות שלי]. ש"מ [שמע מינה] שנתחלף [מין העובר] רק בבטן אבל לא מבטן לבטן".¹³⁸

מסקנה זו מדויקת מלשון הקליר, הכותב "עָבַר לְהִמִּיר בְּבֶטֶן אֲחוֹת", ולא עָבַר להמיר מבטן לבטן, ואף הוסיף מיד אחר כך "סְלוּף דִּינָה בִּיהוֹסֵף לְהַנְחוֹת". הווה אומר, המרה ממין זכר לנקבה באותו הרחם. אם כך, יונתן בן עוזיאל אינו חולק על התלמודים, ואין ראייה מהתרגום לעניין הייחוס. נמצא, שאם נפרש את דבריו של יונתן בן עוזיאל כפשוטם, ייחוס היילוד הוא אחר האם תורמת הביצית. אם נקבל את הסברו של הרב תמר, אין להסיק מהאגדה לעניין הייחוס.

3. האגדה כמקור בפסיקת פוסקי דורנו בדיני יוחסין

הרב משה הרשור מעיר בשולי מאמרו שאין למדין הלכה מאגדה, גם כאשר יש סמך לדבר, למעט פוסקי ההלכה להם מסורה הסמכות לפסוק.¹³⁹ אולם, גם סמכות זו איננה בלתי מוגבלת. האגדה היא חלק מספרות ההלכה, היכולה להוות מקור הלכתי נוסף לביסוס פסק הלכה בשאלות חדשניות שאין להן מקור מפורש. אכן, פוסקי דורנו אינם מתעלמים מתיאורו

¹³⁷ מדרש תנחומא (ורשא), פרשת ויצא סימן ח.

¹³⁸ עלי תמר ברכות פרק ט, הלכה ג, ד"ה: "מאחר שנתפללה".

¹³⁹ הרב משה הרשור "בעיות הלכתיות בתינוק מבחנה" הלכה ורפואה א ש"ז אות ט (תש"מ).

מהתרגום על התורה שאינו מוזכר כלל.¹³² כמו כן, העובדה שהרמב"ם מזכיר את תרגום אונקלוס בלבד, מלמדת שמחבר התרגום על התורה מאוחר להם, או לכל היותר בן דורם.¹³³ ולבסוף, למרות שאיננו יודעים מי מחבר תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, היות שהאגדה על חילוף העוברים בתרגום, יותר מרמוזה בפיוט "אבן חוג" שחיבר רבי אליעזר הקליר, משערים אנו שהתרגום חובר לפני המאה השישית, ובו לכל היותר עדות על קיומה של מסורת נוספת.¹³⁴

2. חילוף העוברים - האגדה

התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל שופע מדרשי אגדות ופרפרזות כדי למשוך את לב העם.¹³⁵ אחת האגדות מתארת את נס לידתם של דינה ויוסף במענה לתפילתה של לאה. וזו לשונה מתורגמת לעברית (על פי רידר):¹³⁶

ואחרי כן ילדה בת ותקרא את שמה דינה כי אמרה: דין הוא מלפני ה' שיהיו ממני חצי השבטים, אבל מרחל אחותי יצאו שני שבטים, כמו שיצאו מאחת השפחות, וישמע ה' תפילת לאה ונחלפו העוברים במעיה ונתן את יוסף במעי רחל ודינה במעי לאה	וימן כתר פדיו ילידת ברת וקרת ית שמה דינה. אָרום אַמְרַת דִּין הוּא מִן קֶדֶם יִי דִיהוֹן מְנִי פִלְגִיט שְׁבִטָא, בְּרֵם מִן רַחֵל אַחְתִּי יִפְקִין תְּרִין שְׁבִטִין הִיכְמָא דְנִפְקִין מִן תְּדָא מִן אַמְהָתָא, וְשְׁמִיעַ מִן קֶדֶם יִי צְלוּתָא דְלֵאָה וְאִתְחַלְפוּ עוֹבְרֵיָא בְּמַעֲיָהוֹן, וְהִנֵּה יְהִיב יוֹסֵף בְּמַעֲהָא דְרַחֵל וְדִינָא בְּמַעֲהָא דְלֵאָה.
---	--

¹³² האם משתמע מכך שהתרגום לא היה לפני רש"י? נחלקו דעות המלומדים: ברלינר ואסא כשר סבורים שהתרגום לא היה לפני רש"י (אברהם ברלינר **כתבים נבחרים** ב' 209 (תשכ"ט); אסא כשר (אסא כשר ודוד רידר "האם ראה רש"י את תרגום יונתן בן עוזיאל?" **סיני** נ"ח צ (תשכ"ח). לעומתם הרב ברומברג ואביגדור שנאן סבורים שרש"י ראה את התרגום והכיר אותו (הרב אברהם יצחק ברומברג "האם ראה תרגום יונתן בן עוזיאל?" **סיני** נ"ז צ"א (תשכ"ה)), אביגדור שנאן **האגדה ותרגום בו** 35 (תשנ"ג)) ופוזן (פרשגן, לעיל ה"ש 34 בעמ' 40, ה"ש 35)..

¹³³ ראו עוד בהרחבה הרב יעקב חיים סופר "על סופרים וספרים" **ישורון** י' תשע"ו, תשע"ט – תשפ"ד (תשס"ב).

¹³⁴ ראו בהרחבה רפאל בנימין פוזן "התרגומים הארמיים למקרא" **המעין** מח, ב' 49 (תשס"ח). ראו עוד יהודה קומלוש "תרגומים ארמיים-יהודיים" **תרגומי המקרא פרקי מבוא** ב, עורך שמואל אחיטוב 5 (תשמ"ד). אביגדור שנאן **עולמה של ספרות האגדה** 86, 90 – 91 (תשמ"ז).

¹³⁵ וכך כותב ר' יהודה בן ברזלי תלמיד הרי"ף על האגדות: "ותרגום של ארץ ישראל שיש בו תוספת הגדות זה הוסיפו חזנין שלהן מחמתן ואמרו שמותר לאומרו בבית הכנסת מפני שפירוש הוא". ראו **ספר יוחסין**, מאמר שני, סדר האמוראים, אות האל"ף, ד"ה: "רבי אושעיא". ראו עוד **תוספות רבי עקיבא איגר**, כלים ל, משנה ד, ד"ה: "אמר רבי יוסי".

¹³⁶ **תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה**, בראשית ל, 21; דוד רידר **תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה** מתורגם לעברית, בראשית – שמות, ל, כ"א (תשמ"ד).

הרב יעקב ישראל חאגיז מזהה את תרגום יונתן בן עוזיאל עם "תרגום ירושלמי",¹²⁶ אחד מהתרגומים הארץ־ישראלים הקדומים.¹²⁷ ואילו מהר"ץ חיות סבור כי התרגום על התורה אינו של יונתן בן עוזיאל "כי בא מזמן אחרון הרבה מאות שנה, אחר מיתת יונתן".¹²⁸ מי הוא אם כן מחבר התרגום על התורה, ומהו תיארוך התרגום?¹²⁹

ר' משה נחמיה כהניו ראש ישיבת עץ חיים מגדולי ירושלים (המאה התשע עשרה) כותב ש"תרגום יונתן וירושלמי על התורה אשר לפנינו, אם כי לא נודע לנו בבירור מי הוא מחברו, אך עם כל זאת זה ברור שמפה קדוש יצא מחד מקמאי [מראשון] בדורות התנאים או האמוראים ז"ל, ורבותינו שתו בצמא את דבריו".¹³⁰

גם ר' מרדכי לעוונשטיין (המאה התשע עשרה) כותב כי מחברו של תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, "שלא נתפרש מיהו ... היה גאון גדול בתורה, כי כמה דרשות נפלאות הביא בתרגומו מיוסדים על פי הגמרא ומדרשי חז"ל. גם הרמב"ן מביא דבריו בכבוד גדול ומפלפל בדבריו".¹³¹ ועוד, כיוון שרש"י בפירושו מביא מהתרגום לנביאים, מה שאין כן

¹²⁶ פרשני המקרא מזכירים במקומות רבים את תרגום הירושלמי. ראו למשל, רש"י, דברים ג, 4; **שפתי חכמים**, שם; **פירוש הרמב"ן**, בראשית ל, 20 ועוד. ראו עוד אברהם טל "התרגום הירושלמי" **תרגומי המקרא הארמיים ספרות חז"ל הארץ-ישראלית מבואות ומחקרים** כרך א, מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל, 403, 412, 415 (תשע"ח). התרגומים האחרים הם "תרגום ניאופיטי", "הפשיטתא" ו"תרגומי הגניזה". על כל אלה ראו בהרחבה פרשגן, לעיל ה"ש 34 בעמ' 39 – 41.

¹²⁷ **קרבן מנחה**, סימן נ"ד. הזיהוי השגוי הוא תוצר פענוח לא נכון של ראשי התיבות "תי" שהתקבעו כ**תרגום יונתן** במקום **תרגום ירושלמי**, למרות "שיש קצת חילוף נוסחאות במקומות מועטים".

¹²⁸ שו"ת **מהר"ץ חיות** חלק ב (מאמר אמרי בינה), סימן ד. ראו עוד **אגרת בקורת**, עמ' תקי"ד; יוסף חיים דוד אזולאי **שם הגדולים**, מערכת ספרים, ערך תרגום (אות ת): "יונתן על התורה", אות צ"ו (תרי"ג); **פתח עיניים**, מגילה ג, ע"א, ד"ה: "תרגום של נביאים".

¹²⁹ שו"ת מהר"צ חיות, שם; **בני יששכר**, עם ביאור הצבי והצדק, מאמר ד – הלל והודאה, קי"ז, ביאור הצבי והצדק, אות כ"ב (תשס"ח). ראו עוד בהרחבה דוד רידר **תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, בראשית – שמות** במבוא (תשמ"ד); אברהם ישעיהו אליעזר **תרגום יונתן על התורה עם פירוש יונתן בראשית – שמות** מבוא לתרגום יונתן (תשס"ט). קורמן אברהם **התורה וכתבה** 187 – 190 (תשס"ג). ראו אביגדור שנאן **עולמה של ספרות האגדה** 86 (תשמ"ד).

¹³⁰ הרב משה נחמיה כהניו "אהבת יונתן" **יגדיל תורה** ה 224. (סימן ס"ד).

¹³¹ הרב מרדכי לעוונשטיין, לעיל ה"ש 125.

ג. על התרגום לתורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל

1. על התרגום ומחברו

לדיון בסיפור האגדה שמתאר יונתן בן עוזיאל בתרגום המיוחס לו, ראוי שנקדים דברים אחדים, ובקצירת האומר, עליו ועל התרגום. התלמוד מפליג בשבח שמונים תלמידיו של הלל הזקן, שהגדול שבכולן הוא יונתן בן עוזיאל, שחי כמאה שנה לפני חורבן הבית.¹¹⁸ על גדולתו ומעלתו של יונתן בן עוזיאל נאמר ש"בשעה שיושב ועוסק בתורה - כל עוף שפורח עליו מיד נשרף",¹¹⁹ ו"זיו השכינה היה במושבו".¹²⁰ ולא עוד אלא "שהיו מלאכי השרת מתקבצין סביביו לשמוע דברי תורה מפיו",¹²¹ [משום] "שהדברים שמחים כנתינתם בסיני".¹²² דברים אלה מתארים את יונתן בן עוזיאל מתרגם ספרי הנביאים, עליו מעיד "רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר אבא: תרגום של תורה - אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע".¹²³ תרגום של נביאים - יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי.¹²⁴ מכאן, שהתרגום על התורה לא חובר על ידי יונתן בן עוזיאל.¹²⁵

¹¹⁸ בבלי, סוכה כח, ע"א. ראו עוד קרבן מנחה, סימן נ"ד; הלכות קטנות, חלק ב, סימן ק"ע.

¹¹⁹ שם.

¹²⁰ רבינו חננאל, שם, ד"ה: "תנו רבנן".

¹²¹ רש"י, שם, ד"ה: "נשרף".

¹²² תוספות, שם, ד"ה: "כל עוף"; חידושי הריטב"א, שם, ד"ה: "אמרו"; תוספות הרא"ש, שם, ד"ה: "כל עוף".

¹²³ שכן, עד דורו של אונקלוס (כנראה המאה השנייה לספירה) לא היה צורך בתרגום התורה לארמית. ראו חידושי אגדות מהרש"א, מגילה ג, ע"א, ד"ה: "תרגום של נביאים"; חשק שלמה, מגילה ג, ע"א, ד"ה: "תרגום של נביאים". אגב, תמה הרב יעקב ישראל חאגיז מדוע הועדף תרגום אונקלוס "דתרגום אונקלוס אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע שהיו תלמידי תלמידו הקטן של הלל שהוא ר' יוחנן בן זכאי (אבות ב, ח), ואיך שבקו [עזבו] כולי עלמא תרגום יונתן בן עוזיאל שהיה גדול בתלמידיו של הלל (סוכה כח א) ואזלו בתר אונקלוס"? (קרבן מנחה, סימן נ"ד).

¹²⁴ בבלי, מגילה ג, ע"א. באשר לתרגום הכתובים ראו חידושי הרשב"א, שם, ד"ה: "בקש לגלות"; חידושי הריטב"א, שם, ד"ה: "הא דאמרין". יושם לב להערתו של מהר"ץ חיות ש"אין הכוונה מה ששמע מפייהם דהרי חגי זכריה ומלאכי קדמו ליונתן תלמיד הלל הזקן יותר מן שלש מאות שנה רק הפירוש שאסף בתרגומו הביאורים שהיו מקובלים בע"פ מן הנביאים הללו וכן הורגלו בכל עת לשמש בלשון זה" (מהר"ץ חיות, מגילה ג, ע"א, ד"ה: "יונתן מפי חגי").

¹²⁵ הרב מרדכי לעווענשטיין נפש הגר דברים לג, כח (תרס"ו).

היא לשינוי מינו של העובר. ההבדל השלישי הוא בתוכן התפילה. לאה מתפללת, ככל שהדין מתפרש כתפילה, מבקשת מהא-ל להיטיב עם אחותה ולמנוע ממנה צער ועוגמת נפש, ואילו רחל על פי הירושלמי מתפללת, לכאורה, על עצמה. יוסף ה' לי בן נוסף על זה שאני עתידה ללדת (יוסף) לאחר שהעובר ברחם אחותי ישתנה לנקבה. היעלה על הדעת שרחל תרצה לפגוע באחותה ותבקש למנוע ממנה לידת בן שביעי? וכי הצדקת שהסכימה להכניס צרתה לביתה, והעבירה את הסימנים לאחותה כדי שלא תתבזה בליל כלולותיה,¹¹⁰ תרצה לפגוע באחותה? וודאי שלא. לכן, נראה ששתי הסוגיות משלימות זו את זו. התפילות מתמזגות לפני הא-ל לתפילה אחת. לאה מבקשת להיטיב עם אחותה ולמנוע את הפגיעה בה. רחל מאמינה באמת ובתמים, שזו מטרת הדין שניהלה עם הא-ל. לכן היא מתפללת שתפילתה של לאה תתקבל ותלד בת. משכך, יכולה היא להתפלל שיוסיף לה ה' בן אחר בדרך הטבע. ועוד זאת: בהתייחס להיגד "עיקור עיבור של דינה זכר היה" המוזכר בירושלמי, שפירושו שכשנוצר ההיריון ברחם לאה העובר היה ממין זכר, ורק בעקבות תפילתה של רחל, השתנה מינו לנקבה,¹¹¹ המספר התלמודי אינו מבהיר היכן ובאיזו דרך התרחש שינוי המין. האם ההיריון נוצר ברחם לאה ושם גם השתנה מינה, או כמתואר באגדה שהשינוי התרחש על ידי חילופי עוברים כמתואר בתרגום יונתן,¹¹² נרמז בפיוטו של הקליר¹¹³ ובתשובת המהרש"א.¹¹⁴ אם ההיריון נוצר ברחם לאה ותפילתה של רחל גרמה לשינוי מין העובר, שאינו כרוך בשינוי המטען הגנטי, כי אז אליבא דשני התלמודים הייחוס אחר האם נקבע על פי מבחן הלידה כייחוסם של דינה ויוסף בתורה ללאה ורחל (בהתאמה). אם היה מעבר עוברים מרחם לרחם בלי שהמטען התורשתי שנשא כל אחד מהם השתנה, הייחוס אחר האם הוא על בסיס המבחן הגנטי, תוצאה הנוגדת את הייחוס בתורה.¹¹⁵ שתי המסורות הנסיות רווחו כנראה באותה תקופה. איננו מתיימרים להכריע ביניהן.¹¹⁶ עם זאת, נעיר, כי יש הסבורים שבהינתן העובדה שדינה נולדה ל"אחר שכבר נולד יוסף [כעולה מתוכן תפילתה של רחל] ... ע"כ [על כורחך] לא היה חילוף הוולדות, כ"א [כי אם] שדינה נישתנית מזכר לנקבה" ברחם לאה, ויוסף ברחם רחל.¹¹⁷ והייחוס אחר האם הוא כבתורה.

¹¹⁰ רש"י, בראשית כט, 25.

¹¹¹ דיון נרחב בנושא זה ראו חנן מזא"ה "עיקור עיבורה של דינה זכר היה" – שורשיה וגלגוליה של מסורת אגדית בספרות חז"ל" **מחקרי ירושלים בספרות עברית** כ"ח 55 (תשע"ו).

¹¹² תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, בראשית ל, 21.

¹¹³ לעיל ה"ש 60.

¹¹⁴ מהרש"א חידושי אגדות, לעיל בטקסט הנסמך ה"ש 100.

¹¹⁵ ראו עוד הרב גורן, לעיל ה"ש 5 בעמ' 181.

¹¹⁶ ראו חנן מזא"ה, לעיל ה"ש 111 בעמ' 77 – 79.

¹¹⁷ **מראה הפנים**, ברכות פרק ט, הלכה ג. ראו עוד תלמוד ירושלמי ברכות עמ' קס"ח על פי (פירוש) מתא דירושלים על הירושלמי והגר"ח קנייבסקי, (תשס"ח).

בהתפתחות העובר עד צאתו לאוויר העולם.¹⁰⁶ השני, המידע על היותה של רחל מנביאות הראשונות.¹⁰⁷ שני פריטי המידע קובעים דיון לעצמם ואין זה המקום להרחיב בהם. פריט המידע השלישי, שיעמוד במרכז דיונונו, הוא סיפור לידתה של דינה ותפילתה של רחל. וכך שנוי בתלמוד הירושלמי:¹⁰⁸

הצועק לשעבר כו' דבית ינאי אומר: ביושבת על המשבר [מושב הלידה] היא מתניתא, הא קודם - כן יצלי [יתפלל]. אמר יהודה בן פזי: אף היושבת על המשבר יכול להשתנות [מינו של העובר]¹⁰⁹ על שם [ירמי' יח ו] הנה כחומר ביד היוצר [המייצר ושובר]. ר' בשם דבית ינאי: עיקור עיבור של דינה זכר היה [ברחם לאה]. מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה [פני משה: ואמרה 'יוסף ה' לי בן אחר' נעשית נקבה]. הדא היא [בראשית ל כא]: ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה. מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה. ואמר רבי יהודה בן פזי בשם דבית רבי ינאי: אמנו רחל מנביאות הראשונות הייתה. אמרה עוד אחר יהיה ממני. הדא הוא דכתיב [שם כד]: יוסף ה' לי בן אחר. בנים אחרים לא אמרה. אלא עוד אחר יהי ממני.

עיון בסוגיה זו בהשוואה לזו שבתלמוד הבבלי, מבהיר את הקשר בין שתי הסוגיות, באמצעות סיפור התנהלותן השונה של גיבורות העלילה. בתלמוד הבבלי לידת דינה הייתה לאחר הדין שניהלה אמה עם הא-ל. בתלמוד הירושלמי דינה באה לעולם לאחר, ואולי נכון יותר בזכות, תפילתה של רחל. זאת ועוד: בתלמוד הבבלי גיבורת העלילה היא לאה, בעוד אשר בתלמוד הירושלמי. גיבורת העלילה היא רחל. השמטת שמה של לאה הופכת אותה לדמות פסיבית המביאה את דינה לעולם

שלושה הבדלים נוספים בין הסוגיות. ההבדל הראשון מתייחס להיגד דבית ינאי - "עיקור עיבור של דינה זכר". מידע זה שהיה בידיעתה של רחל אינו מוזכר בסוגיה הבבלי, כנראה בשל היותה של רחל מנביאות הראשונות. ההבדל השני הוא במידע שבידי האחיות. על פי המתואר בתלמוד הבבלי, לאה אינה יודעת בשעה שהיא מנהלת את הדין, מהו מינו של העובר המתפתח ברחמה. היא גם אינה יודעת על תפילתה של רחל. היא מודעת לכך שאם העובר שהיא נושאת ברחמה הוא ממין זכר, ככל שתפילתה תיענה, ישתנה מינו לנקבה. מהמתואר בירושלמי, רחל יודעת שהעובר ברחם לאה הוא ממין זכר, ולכן תפילתה למעשה

¹⁰⁶ יוער כי שיטה זו נוגדת את שיטת הבבלי, לפיה ניתן להתפלל לשינוי מין העובר עד ארבעים יום מיצירת ההיריון. עוד זאת: אמוראי ארץ ישראל לא העלו כלל את השאלה האם מועילה בקשת רחמים, כיוון שלדעתם בקשת רחמים אינה מועילה.

¹⁰⁷ על ההיגד שרחל מנביאות הראשונות ראו הערתו של הרב דוד אופנהיים בעל חידושי הרד"א, ירושלמי, ברכות ט, ג, ד"ה: "אמנו רחל".

¹⁰⁸ תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ט, הלכה ג.

¹⁰⁹ לנוסח המדויק של דברי יהודה בן פזי ראו הרב מרדכי יהודה לייב זק"ש, דקדוקי סופרים לתלמוד ירושלמי עמ' מא הערה 2. ראו עוד באריכות עלי תמר, ברכות, שם, ד"ה: "דבית ר' ינאי".

דהא דינה זכר היה ונהפכה לנקבה, כדאיתא [כמובא] פרק הרוואה וא"כ [ואם כן] עיקר יצירתה זכר היה ולא היה הזריעה תחלה ונהפכה לנקבה ע"י תפלת האימהות? והרא"ם תירצו בדחוקים [בראשית מו, 15].

והוא משיב:¹⁰¹

ובשם ספר פענ"ח רז"י שמעתי לתרץ הא דנהפכה דינה לבת, היינו שהזכר שבבטן לא היה ניתן בבטן רחל, והנקבה שבבטן רחל ניתן בבטן לאה, דהשתא אתי שפיר עיקר יצירתה של דינה נקבה ... וכן מוכיחין דברי הפייטן ביוצר של ראש השנה: "עובר להמיר בבטן אחות כו' סלוף דינה ביהוסף כו' ותו לא מידי".

כלומר, הורתה של דינה הייתה ממין זכר ברחם רחל, ושל יוסף ממין נקבה ברחם לאה. שתייהן הרו בזו אחר זו, שני העוברים עברו מרחם לאה ברחם כמובא בספר פענ"ח רז"י,¹⁰² ובפיוט "אבן חוג מצוק נשיה".¹⁰³ כיוון שמעבר העוברים מרחם לאה ברחם לא שינה את המטען התורשתי של כל אחד מהם, הרי שלא היה יולדת את דינה שאינה בתה הביולוגית. משהתורה מייחסת את דינה ללאה,¹⁰⁴ הווה אומר שהיילוד יתייחס אחר האם מרחמה יצא (מבחינה הלכית) ולא אחר זו שתרמה את החומר התורשתי.¹⁰⁵

3.2 "מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה" - הסוגיה בתלמוד הירושלמי

בסוגיה המקבילה בתלמוד הירושלמי אודות לידתם של דינה ויוסף, שלושה פריטי מידע. הראשון הן בלגיטימיות התפילה במהלך ההיריון, ובמסורות שרווחו שייתכנו שינויים

¹⁰¹ מהרש"א חידושי אגדות, שם.

¹⁰² **פענח רזא**, בראשית, ל, 21. מחברו של הספר פענ"ח רז"י (או רז"א) על התורה הוא רבי יצחק בן יהודה הלוי מבעלי התוספות במאה השלוש עשרה.

¹⁰³ על הפיוט ראו לעיל ה"ש 60. על ההפניה של המהרש"א לפיוט שאינה ברורה לגמרי, ראו טרויבע חנוך משה **זר השולחן על התורה** בראשית ל, 21 (תשע"ג). עוד יותר קשה מה ראה המהרש"א להסתמך על מקור מאוחר יותר (הספר פענח רזא) ולא על המקור הקדום יותר (הפיוט של רבי אליעזר הקליר ואולי לתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל). כמו כן, הנוסח בספר פענ"ח רז"י הוא "משום שעיקר הריונה היה בבטן רחל" (פענ"ח רז"י, פרשת ויצא, ד"ה: "ואחר ילדה בת") ולא "יצירתה". ראו לעניין זה הערתו (תמיהתו) של הרב שפרן בשם אביו, **שו"ת הרב"ז ב**, תשובות מבן המחבר, סימן ה. ייתכן שהמהרש"א ביקש לְתַקַּף את נס ההולדה ולכן ייחסו לאחד מבעלי התוספות ולא לפייטן.

¹⁰⁴ בראשית לד, 1.

¹⁰⁵ ראו בהרחבה הרב צבי גרטנר "קונטרס 'דור ישרים יבורך' בענייני רפואה נוגעים לפריה ורביה" **ישורון** כא תקל"א (תשס"ט).

האבות והאימהות בנסים.⁹⁴ לכן, אף שתירץ שאין מזכירין מעשה נסים, שהוא תירוץ גם על מה "שהייתה רשאה להתפלל, הוא [הותר] רק [ל]לאה שאין דוגמתה בכל הדורות. וגם אולי הוא מצד הדין שדנה.⁹⁵ ואכן, מעיקר הדין "לא הייתה רשאה [לאה להתפלל], והוצרך [בעל הסוגיה] לתרץ דהיה זה בתוך ארבעים יום.⁹⁶

2.2 "תלה הזכרים בנקבות" (בבלי, נדה לא, ע"א)

הפיכת העובר שברחם לאה מזכר לנקבה עומדת לכאורה בסתירה לסוגיה השנויה במסכת נדה שזו לשונה:⁹⁷

אמר רבי יצחק אמר רבי אמי: אישה מזרעת תחילה - יולדת זכר, איש מזריע תחילה - יולדת נקבה, שנאמר: אישה כי תזריע וילדה זכר. ולא פירשו חכמים את הדבר [רש"י: ולא פירשו את הדבר מנלן?], עד שבא רבי צדוק ופירשו: 'אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו' (בראשית מ"ו, טו) - תלה הזכרים בנקבות [רש"י: בני לאה] ונקבות בזכרים [רש"י: ואת דינה בתו, משום כך דרשה איש מזריע תחלה יולדת נקבה].

כלומר, על פי פירושו של רבי צדוק, אם האיש מזריע תחילה היילוד יהיה ממין נקבה, וכך משתמע מהתורה המייחסת את דינה ליעקב.⁹⁸ ברם, על פי כלל זה, אם הורגתה של דינה לכתחילה הייתה אמורה להיות ממין נקבה, מדוע היה צורך בהתערבות האל-ל? ולהפך, אם העובר שנוצר ברחם לאה היה ממין זכר ורק לאחר תפילתה הפך לנקבה, משמע שלא לא הזריעה תחילה כהסברו של רבי צדוק.⁹⁹ על כך תמה המהרש"א:¹⁰⁰

⁹⁴ שו"ת אגרות משה, אורח חיים חלק ב, סימן קי"א.

⁹⁵ שם.

⁹⁶ שם. עוד על מעמד העובר עד יום הארבעים מיצירתו ראו הרב אריה כץ "מעמדו של העובר לפני יום הארבעים ליצירתו" 77 אמונת עיתך 98 (תשע"ג); הרב אריה כץ "הפלת עובר לפני יום הארבעים ליצירתו" אמונת עיתך 89 (תשע"ג); יוסי גרין "עד ארבעים יום מיא בעלמא (יבמות סט, ע"ב) – האומנם היתר להשמדת ביציות מופרות?" המשפט ט 327 (2004).

⁹⁷ בבלי, נדה לא, ע"א.

⁹⁸ בראשית לד, 3.

⁹⁹ אין זה המקום להרחיב במשמעות הביטויים "מזרעת תחילה" ו"מזריע תחילה" שאינם ברורים. נראה, כי, חז"ל ידעו על תרומתם השווה של שני בני הזוג ביצירת הוולד, אך לא הכירו את ההתפתחות המדעית לפיה מין העובר נקבע במפגש בין הזרע והביצית, בהתאם למבנה הכרומוזומלי שנושא כל אחד מתאי הרבייה, וללא תלות במועד קיום יחסי האישות. קביעתו של רבי צדוק שונה לחלוטין מכל מה שהמדע מכיר לגבי קביעת מין הילוד.

¹⁰⁰ מהרש"א חידושי אגדות, לעיל ה"ש 91, ד"ה: "ואת דינה". ראו עוד הרב שילת רפואה והלכה, בעמ' 223 – 224.

ה"נתבע", הוא "מוותר" על "זכותו" להשיב טענה שתצדיק את התנהלותו, ומיד משתנה מינו של העובר מזכר לנקבה. הא-ל גם "זוכר" את רחל ופותח את רחמה.⁸⁵ גם על פי תיאור זה ה"דין" אינו דין במובנו המקובל ("משפט"), אלא שימוש מטאפורי במונח "דין",⁸⁶ המדגיש את מסירותה של לאה לאחותה.

על פי הפרשנות האחרת, אין מדובר בהליך משפטי-הלכתי או דומה לו, אלא בתפילה. ה"דין" במשמעות של תפילה כעולה מלשון המדרש⁸⁷ ומפירושו של רש"י.⁸⁸ לאה מתפללת על אחותה, מתרעמת על עקרותה,⁸⁹ ומתחננת לא-ל להיטיב עמה.⁹⁰ תפילתה מועצמת לא רק בשל הבקשה להיטיב עם אחותה שיחסייה עמה מורכבים, אלא בשל הוויתור המשמעותי הנלווה לתפילה - נכונות לוותר על לידת בן שביעי. הא-ל נענה כאמור לתפילה והעובר המתפתח ברחמה הופך לבת,⁹¹ וכדי להדגיש את סיבת היענותו, אומר הא-ל מפי הדרשן: "את רחמנית אף אני מרחם עליה."⁹²

האם מעשה לאה הוא סימן לבנים? האם היענות הא-ל לתפילה של לאה מוכיחה שבקשת רחמים בשעת מצוקה מועילה?

שני תירוצים מציע בעל הסוגיה: התירוץ הראשון, אין למדים הלכה ממעשה ניסים. כלומר, אין לקבוע נורמות הלכתיות מהתרחשות אירוע החורג מגדר הטבע, ואין להתפלל שיעשה לו נס.⁹³ התירוץ השני המובא בהמשך הסוגיה הוא, שהדין שניהלה לאה התקיים בתוך ארבעים יום מיצירת ההיריון, במהלכם יכולים לחול שינויים בהתפתחות ההיריון. הרחוב בעניין זה ר' משה פיינשטיין המסביר, שאומנם לידתה של דינה הייתה בנס לאחר שלא זכתה בדין, אך היה זה מקרה פרטי שאינו מלמד על הכלל. שכן, לכתחילה לא היה מקום להיזקק לנס, "שהיה אסור לה להתפלל אף שראויה הייתה שיעשה לה נס, וגם הורגלו

⁸⁵ בראשית ל, 22. על ייחוס זכירה לא-ל ראו פרשגן, לעיל ה"ש 34 בעמ' 565.

⁸⁶ בספרות החסידית נטועים סיפורים רבים אודות דין תורה שניהלו כביכול בני האדם עם הקב"ה. גם באלה אין הכוונה להליך פורמלי, אלא לביטוי מטאפורי של בקשה לשנות את המצב ולהיטיב עם ה"תובע". ההצדק הרעיוני לקיומו של "הליך" מעין זה הוא ש"צדיק גוזר הקב"ה מקיים" (ראו למשל במדבר רבה, פרשה י"ב, סימן י"ח; תענית כג, ע"א; שם, כה, ע"א). ראו עוד בהרחבה הרב משה שלמה כשר והרב יעקב יהושע בלכרוביץ **אנשי מופת: סיפורים על אנשי מופת מדורות קודמים** כ"ה (תשל"ב).

⁸⁷ מדרש תנחומא, לעיל ה"ש 83.

⁸⁸ רש"י, ברכות ס, ע"א, ד"ה: "ומי מהני".

⁸⁹ מדרש תנחומא לעיל ה"ש 83.

⁹⁰ על התחינה כאחת מעשר לשונות התפילה ראו דברים רבה פרשה ב, א.

⁹¹ **מהרש"א חידושי אגדות**, ברכות, ס, ע"א, ד"ה: "לאחר שדנה לאה". ראו עוד יוחנן רודנסקי **תשובות חן על התורה**, בראשית ל, 21 (תשס"ה).

⁹² מדרש תנחומא לעיל ה"ש 33.

⁹³ גיליוני **הש"ס**, ברכות ס, ע"א, ד"ה: "אין מזכירין".

בת ותקרא את שמה דינה". מאי ו"אחר" [מה משמעות המושג ואחר]? אמר רב: לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה: שנים עשר שבטים עתידין לצאת מיעקב, ששה יצאו ממני, וארבעה מן השפחות - הרי עשרה. אם זה זכר לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות [שיהיה לה רק בן אחד]. מיד נהפכה לבת, שנאמר: ותקרא את שמה דינה. [אלא ש] אין מזכירין [למדין הלכה מ] מעשה ניסים.

קושיית רב יוסף היא מדוע נקטה התורה בפסוק המיידע על לידת דינה במילה "ואחר", בעוד שללידת הבנים קדמה המילה "ותהר"? משיב רב שדינה באה לאוויר העולם לאחר הדין שניהלה כביכול לאה עם הא-ל, שבעקבותיו מיד נהפכה לבת.⁸⁰ מהו הדין שניהלה לאה עם הא-ל?

כדי להשיב נבהיר, כי, להתדיינות המשפטית-הלכתית יש שני היבטים: ההיבט הפרוצדורלי (הנהלי) וההיבט המהותי (התוכני). מהתיאור שמציג רב נראה, שלא היה זה דין פורמלי, אלא הליך מעין שיפוטי. לאה ה"תובעת" שוטחת את טענותיה,⁸¹ שעיקרם סנגוריה על אחותה (כנראה ללא ידיעתה). היא מבקשת לחסוך ממנה את הבושה ועוגמת הנפש שייגרמו לה אם היא עצמה תלד בן נוסף. לאה מודעת לעובדה שבקשתה, ככל שברחמה מתפתח עובר ממין זכר, אינה יכולה להיענות בהליך טבעי. אף על פי כן, אינה נרתעת ו"תובעת" את הא-ל הכול יכול. ה"נתבע" "יודע" שלאח צודקת בטיעוניה, לכן אינו רואה צורך להשיב ולהמשיך לנהל את ההליך. הוא "קוטע" את הדיון ונענה לבקשתה ו"מיד נהפכה לבת". היה זה אפוא הליך דמוי משפט (חד צדדי) כמשתמע מהמשפט הפותח את תשובת רב: "לאחר שדנה לאה דין בעצמה".

באשר להיבט המהותי מבחנו הוא בתוכן הטיעונים. מהקשר הדברים נראה, שהדין האמור סובל שני פירושים. על פי הפירוש האחד מושם הדגש על טענת "בעלת הדין", הנסמכת על מידת קל וחומר שהתורה מתפרשת על ידה.⁸² לאה טוענת טענה הלכתית (משפטית), במטרה למנוע פגיעה באחותה. היא יודעת שליעקב ייוולדו שנים עשר בנים: שישה ממנה, שנים מכל אחת מהשפחות ומרחל.⁸³ כיוון שמעמד השפחות נחות ממעמדה של רחל, הרי שאם תלד את הבן השביעי, תוכל אחותה הצדקת, שיועדה לכתחילה להקים את התא המשפחתי עם יעקב, ללדת לכל היותר בן אחד.⁸⁴ הטענה "משכנעת" את הא-ל

⁸⁰ פירוש רבנו עובדיה מברטנורא, ברכות ט, ג; פירוש מבעל ספר חרדים, ירושלמי פרק ט, הלכה ג, ד"ה: "הצועק".

⁸¹ על התנהלותה השונה של לאה הבוחרת לנהל את הדין למען אחותה, מזו של חנה המייחלת לבן משלה, ראו שמואל א, 10; בבלי ברכות לא, ע"א – ע"ב.

⁸² ספרא פרשת ויקרא, פרשה ז, י"ב; מדרש אגדה (בוכר) במדבר יב, סימן י"ד.

⁸³ מדרש תנחומא, ויצא פרשה ח.

⁸⁴ בפרשנות זו אין כמובן תשובה לשאלה מדוע "נזקקה" רחל לדין של לאה, הלא היו לה זכויות משל עצמה. ראו לעניין זה רש"י, בראשית ל, 22; פירוש רלב"ג על התורה, חלק א, בראשית, שם.

מתחשבות ומוותרות זו לזו, ופועלות כל אחת בדרכה לטובת האחרת. בהינתן הקשיים שהן חוות התנהגותן טבעית. האישה האהובה העקרה, ניצבת מול האחות הוולדנית והשנואה.⁷² זו תוקפת וזו משיבה בשפה לא פחות תוקפנית,⁷³ ושתייהן מונענות מתסכולה של האישה הכמהה לחוות הורות, לאכזבה ומפח הנפש של האחות השנואה המייחלת לאהבת בעלה,⁷⁴ ולהפגת שנאתו⁷⁵ על מנת שיחבור אליה.⁷⁶

אכן, לאורכו של הסיפור, המתח ושיתוף פעולה משמשים בערבוביה. דואליות זו אינה מקרית. יש לה מסר ברור: על הפסיקה ההלכתית לסמוך לא רק על מקורות רישומיים קדומים וישירים. עליה להיות רַלֶנְטִית. כדי שזה יקרה יש לתת בעת גיבושה משקל למגוון שיקולים דוגמת נסיבותיו האישיות (של השואל), סביבת חייו והקהילה בה הוא והפוסק חיים. ללמדנו, כי, פסיקה הלכתית חשובה ככל שתהיה, תאבד מחיוניותה אם תהיה מנותקת מהמציאות.

2. בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי

1.2 "מיד נהפכה לבת" (בבלי, ס, ע"א)

ראשיתו של הדיון בהיגד שבמשנה: "הצועק על לשעבר – הרי זו תפילת שווא".⁷⁷ היינו, המתפלל על מה שכבר נקבע ולא ניתן לשינוי, תפילתו היא תפילת שווא שאין בה תועלת. כדוגמה מציע התנא את המקרה ש"הייתה אשתו מעוברת ואמר: יהי רצון שתלד אשתי זכר, הרי זו תפילת שווא". בדברי התנא מובלעת ההנחה שמינו של העובר נקבע בעת יצירת ההריון (בהפריה).⁷⁸ אשר על כן, המתפלל שתלד אשתו זכר לאחר שהעובר נוצר ומינו נקבע, תפילתו היא תפילה חסרת תועלת משום שהיא "על מה שכבר היה ... דמאי דהוה [היה] – הוה".

מקשה בעל הסוגיה מדוע תפילה על מה שהיה היא תפילת שווא? האין מקום לבקשת רחמים? וכי לא למדנו מלאה שבקשת רחמים מועילה? וזו לשונו:⁷⁹

הייתה אשתו מעוברת ואמר: יהי רצון שתלד אשתי בן זכר, הרי זו תפילת שווא. לא מהני רחמי [וכי אינה מועילה בקשת רחמים]? מתיב [מקשה] רב יוסף: "ואחר ילדה

⁷² שם, 1.

⁷³ שם, 15.

⁷⁴ שם, כט, 32.

⁷⁵ שם, 33.

⁷⁶ פירוש ר' יוסף בכור שור, בראשית כט, 34.

⁷⁷ בבלי, ברכות נד, ע"א.

⁷⁸ אגב, שינוי המציאות בדרך נס ידוע ומוכר בתנ"ך (מלכים א' 17; מלכים ב' ד, 33) ובתלמוד

(בבלי, מגילה ז, ע"ב).

⁷⁹ בבלי, ברכות ס, ע"א.

לאחר שהועלה, ולמרות הקשיים ההלכתיים שהוא מעורר, השכילו חכמי ההלכה בדורנו למצוא פתרונות בלי לפרוץ את מסגרת ההלכה.

האם בעלי התוספות התכוונו ליישב קושי נקודתי? או שמא כוונתם הייתה להניח תשתית רעיונית כפי שאנו טוענים, להרחבת העיקרון ולהחילו על מקרים נוספים? שתי תשובות אפשריות: התשובה האחת, הנסמכת על פרשנות דווקנית, לפיה בעלי התוספות מיישבים קושי נקודתי שהתעורר בעניין זיקת אח לאחות בלי לקבוע מסמרות בדיני היוחסין בכלל. בקושי הריב"א משתקפת ההתלבטות האם ניתן להצדיק הצלת חיים במחיר העלול להוביל לנישואי אח ואחות? חזקה על בעלי התוספות שידעו שעל איסור עריות יש למסור עליהן את הנפש.⁶⁶ לכן, נזקקו לפתרון העוקף את הבעיה ומשיג את שתי המטרות. גם הצלת חיה של דינה וגם "הכשרת" ההבטחה של שמעון.⁶⁷

הדרך האחרת, המועדפת, היא זו המאמצת פרשנות מרחיבה. הבטחתו של שמעון לדינה היא אומנם חריגה, ועל פניו נוגדת את ההלכה, לכן התאמתה להלכה מחייב פתרון החורג מהתחום הצר של הקושי הנקודתי. בעלי התוספות מציעים פתרון המצדיק את הצלתה של דינה בלי להפר את הבטחתו החריגה של שמעון. עם זאת, נוכח נועזות הפתרון המוצע, מבקשים בעלי התוספות ללמדנו, שיש בפתרון המוצע פוטנציאל טיפולי בתחום הפרייון,⁶⁸ שאם יושג עשוי לתת מענה לזוגות הסובלים, שניהם או אחד מהם, מאי פוריות.⁶⁹

ב. על לידת דינה בספרות התלמודית

1. פתיחה

לידתם של דינה (ויוסף) בנס קשורים אהדדי,⁷⁰ אף שבתורה לידתם מתוארת בסדר כרונולוגי,⁷¹ כמהלך טבעי להרחבת המשפחה. אולם, בתלמודים (ובמדרשים), ובמידה מסוימת בתורה, הדגש מושם על המתח הגלוי והסמוי בין לאה, רחל (ויעקב) שקדם ללידה, מתח המלווה את הליך הרחבת המשפחה. מערכת היחסים בין לאה ורחל ידעה עליות ומורדות, קנאה ואהבה, עצב ושמחה עד לעיצובה של המשפחה. התנהלות זו מעצימה את הפן האנושי של כל אחת משתי נשותיו של יעקב. עם זאת, בל נטעה, למרות המתח בין האחיות, אין הן יריבות ואין הן פועלות האחת נגד השנייה. להפך, הן מתפללות זו על זו,

⁶⁶ בבלי, סנהדרין עד, ע"א.

⁶⁷ הרב מאיר בראנסדארפר "בעניין התרמת ביצית זרה ודין יחוס הולד" ישורון כ"א תקנ"ז (תשס"ט); הנ"ל "בעניין אם פונדקאית והפריה חוץ-גופית" בית הלל לח לג (תשס"ט).

⁶⁸ כמובן בהנחה שעקרות היא מחלה והטכנולוגיות האמורות בכלל הרשות שניתנה לרופא לרפא. ראו גרין, החזרת עוברים, לעיל ה"ש 10 בעמ' 487 – 491.

⁶⁹ ראו בהרחבה הרב יצחק שילת רפואה והלכה וכוונות התורה 222 – 238 (תשע"ד) (להלן: הרב שילת, רפואה והלכה).

⁷⁰ תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, בראשית ל, 21.

⁷¹ בראשית ל, 21 – 24.

שתי תובנות עולות אפוא מתשובת בעלי התוספות: התובנה האחת, הכרה (עקרונית) או לפחות מחשבתית שבהליך ההולדה תהיה מעורבת אישה נוספת. התובנה האחרת, שהיחס אִם-יילוד ייקבע על בסיס המטען הגנטי ולא ייגזר ממבחן הלידה. נוכל אפוא לומר בזהירות המתחייבת, שהתשובה היא שילוב בין רעיון חדשני (שהוא בבחינת מדע בדיוני באותה עת) לבין צפי או אולי תקווה, שהרעיון יוצא מן הכוח אל הפועל (כפי שקרה כשמונה מאות שנים מאוחר יותר). כשהרעיון נוצר בדרך הטבע יצירתו (ההפריה) ונשיאתו עד הלידה מתרחשים בגופה של (אותה) אישה, מה שאין כן באישה המתקשה להרות בשל בעיות רפואיות, או בשל אי יכולתה לשאת הריון. או אז, הדרך להיבנות תהיה על ידי שיתופה של אישה נוספת התורמת את הביצית.

העולה במקובץ מהדברים הוא, שבתקופת בעלי התוספות התרוצצו שתי גישות נוגדות בהגדרת ייחוסו של – יילוד לאמו: הגישה המעשית, הידועה באותה עת (גישת התורה) המייחסת את היילוד לאם שברחמה נוצר ונישא ההריון עד יציאתו של העובר לאוויר העולם, כיחוסה של דינה ללאה⁶² ושל יוסף לרחל⁶³. הגישה האחרת, "המתקדמת", או הנכון יותר התיאורטית – הדמיונית הצופה פני עתיד, היא של בעלי התוספות, של רבי יעקב בעל הטורים בשם אביו,⁶⁴ ומאות שנים אחריהם גם של הרב מינצברג,⁶⁵ הסוברים שהייחוס לאם נקבע על ידי תורמת החומר התורשתי, ולא על ידי נשיאת העובר והלידה.

3. סיכום

אין ספק, כי בהתחשב בנסיבות, בתקופה ובזמן שבעלי התוספות הסבירו שדינה ושמעון אינם אחים גנטיים, היה זה חידוש. ההבחנה בין הורות גנטית להורות הלכתית, היא למעשה הכרה ברעיון חסר ההיתכנות באותה עת, אך החשוב ברמה התיאורטית, ששתי נשים תהיינה מעורבות בהליך ההולדה, וכפועל יוצא לייחס את היילוד לתורמת המטען הגנטי. נועזותה של הבחנה זו מועצמת בהינתן העובדה שהייחוס במקרא נקבע על פי מבחן הלידה. עם זאת, למרות חדשנותה, אין גישה זו חורגת ממסגרת ההלכה. להפך, היא מעידה על חשיבה מתקדמת, בעלת פוטנציאל שיאפשר לבני זוג המתקשים להיבנות בדרך הטבע להעמיד צאצאים. הרעיון שלא נודע בתקופת המקרא, הוצא מן הכוח אל הפועל מאות שנים

⁶² בראשית לד, 1.

⁶³ שם, ל, 22 – 24.

⁶⁴ **פירוש הטור הארוך על התורה**, בראשית מו, 10. יוער כי, על רקע הרעיון לשיתוף אישה נוספת בהליך הלידה, אפשר להבין טוב יותר את בקשתה או תפילתה של רחל לאחר לידת יוסף – "יוסף ה' לי בן אחר" (בראשית ל, 24). היינו, יוסף ה' לי בן שיהיה כולו שלי, מהיווצרותו מביצית שלי ועד שאלד אותו. ראו לעניין זה חיים צבי איינהורן **הארות חיים** א, עניין ג, תצ"א (תש"פ).

⁶⁵ הרב ישראל זאב מינצברג **נעם** א קכ"ט (תשי"ח) (ללא כותרת. נרשם מפיו על ידי חכם אחד).

התירוצ' השני הוא הרבה יותר מיישוב קושי נקודתי, בשל החריגה מהתבנית ההלכתית הפורמלית וגלישה (במשתמע) למישור הניסי. אומנם, את שתי המלים "עיקר היריון",⁵⁷ יש לפרש כיצירת היריון (הוא המפגש בין תאי הרבייה) שהמשכו בנשיאתו עד הלידה. שני השלבים משליכים על קביעת הייחוס אחר האם. הם משלימים כאשר היריון נוצר מביצית של נושאת היריון, אך נוגדים כאשר היריון נוצר על גבי צלוחית במעבדה מתרומת ביצית. ללא קשר להיתכנות ההליך, ובהינתן התשתית הרעיונית שבבסיסה הבחנה בין ההורות הביולוגית להורות ההלכתית, די בכך לבעלי התוספות כדי "להכשיר" את הבטחתו של שמעון לדינה בנימוק שהם אינם נחשבים לאחים ביולוגיים. דא עקא, הסבר זה נוגד את פשט המקרא המייחס את דינה ושמעון ללאה, וככאלה הם אחים מאם.⁵⁸

בעלי התוספות תומכים את יתדותיהם בנס המתואר בתרגום ארמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל,⁵⁹ ובפיוט שחיבר הפייטן רבי אליעזר הקליר בו שילב את האגדה.⁶⁰ על פי האגדה (או אולי מסורת קדומה שמקורה אינו ידוע) עליה נעמוד בהמשך, מצטיירת התמונה הבאה: רחל ולאה הרו. רחל הרתה את דינה ולאה את יוסף. במהלך היריון התרחש נס והעוברים עברו מרחם לרחם להמשך התפתחותם. המעבר שינה את מעמדה האישי של דינה (וכנ"ל של יוסף), שהוֹרְתָה הייתה כאמור ברחם רחל, עובדה היוצרת את זיקתה הגנטית לרחל, ממנה קיבלה את המטען הגנטי שהיא נושאת. מעברה של דינה לרחם לאה אחר שנוצרה ברחם רחל, משנה את מקור חיותה עד הלידה, אך אינו משנה את מטענה הגנטי וזיקתה לרחל. שמעון שהוֹרְתָה עוד קודם ברחם לאה נושא את המטען הגנטי שקיבל ממנה. נמצא, שדינה ושמעון נושאים כל אחד חומר תורשתי שונה, הם אינם אחים (גנטיים) למרות ששניהם יצאו לאוויר העולם מרחמה של לאה היולדת בת שאינה בתה הגנטית (ורחל יולדת בן שאינו בנה הגנטי).⁶¹

על דעתו של רבי עקיבא (מנחת יהודה על התורה, בראשית מו, 10). הרמב"ם פסק שרק אחות מאם אסורה לבן נוח (משנה תורה, הלכות מלכים פרק ט, הלכה ה)..

⁵⁷ במדרש שכל טוב הנוסח הוא "עיקר בריאתה" (בראשית ל, 21)

⁵⁸ בראשית כט, 33; שם, לד 1.

⁵⁹ תרגום יונתן בן עוזיאל, בראשית מו, 10.

⁶⁰ הפיוט "אבן חוג מצוק נשייה", הנאמר (בחלק מקהילות אשכנז) בחזרת הש"ץ בתפילת שחרית ביום הראשון של ראש השנה. הפיוט הוא השלישי בקדושתא "אֶת הַיָּל יִם פְּקָדָה" בעקבות הפטרת היום הראשון של ראש השנה. על הפיוט ומחברו ראו עוד רבי חיים דוד יוסף אזולאי מדבר קדמות, מערכת ד, אות א; עזרא פליישר שירת הקודש העברית בימי הביניים 138 – 164 (תשס"ח). על הקדושתא לראש השנה, שם, 177 – 179; דניאל גולדשמיט מחזור לימים נוראים, כרך א ראש השנה 69 (תש"ל); שולמית אליצור סוד משלשי קודש הקדושתא מראשיתה ועד ימי רבי אלעזר בירבי קליר האיגוד העולמי למדעי היהדות (2019).

⁶¹ אין זה המקום להרחיב בשיטת בעלי התוספות, אך אי אפשר להתעלם מהקושי הלוגי המובלע בה. שכן, אם דינה היא בתה הגנטית של רחל ואינה אחותו של שמעון מאמו, הרי שיוסף הוא בנה הגנטי של לאה ואינו אחיו של בנימין מרחל כפי שהוא מכנה אותו (בראשית מג, 29).

כתפיהם לשלומה.⁵³ בראייתם הסובייקטיבית ברגע האמת, הנזק בהשאתה של דינה בשכם, עולה על כל נזק הכרוך בחילוצה משם. הדילמה בפניה ניצבים שמעון ולוי מזה ודינה מזה, ממחישה את חשיבותו ומקומו של הפן האנושי בשלבי גיבוש החלטה שיש לה השלכה הלכתית, ומעצימה את מקומו ומשקלו של השיקול האנושי ביישום העקרונות ההלכתיים. לדעתנו, שמעון ולוי, ובדיעבד כנראה גם דינה, מעדיפים את השיקול האנושי - ערכי: הצלת החיים.

2. עד שנשבע לה שמעון שישאנה.

ההבטחה של שמעון לדינה מעוררת קושי הלכתי, אותו מציג הריב"א (רבי יהודה ב"ר אליעזר מבעלי התוספות): כיצד יכול היה שמעון להבטיח לדינה שישא אותה? הלא היא אחותו מאמו האסורה עליו לעולם? וזו לשון הריב"א:⁵⁴

ושאול בן הכנענית. פירש רש"י זו דינה שנבעלה לכנעני. ותימה: היאך נשא שמעון את אחותו? והלא אחותו מן האם אסורה לבני נח? ויש לומר: דאין להם עריות אלא בעולת בעל. ואין נראה. אלא יש לומר עיקר היריון של דינה בבטן רחל היה, וזהו שייסד הפייט: טבע בכלי יוצר העביר.

בתשובה מציעים בעלי התוספות שני תירוצים משני תחומי הלכה. התירוצ האחד, המעשי, המעוגן בדיני העריות. לאמור, בשעה שהבטיח שמעון לדינה שישא אותה, היא לא הייתה בעולת בעל, לפיכך הייתה מותרת לו גם על פי דיני בני נוח האוסרים עריות רק באשת איש.⁵⁵ תירוצ זה נדחה אולי בשל מחלוקת התנאים בסוגיה.⁵⁶

⁵³ לשאלה אם רשאים היו שמעון ולוי לעשות דין לעצמם נחלקו הרמב"ם המשיב בחיוב (**משנה תורה**, הלכות מלכים פרק ט, ד) והרמב"ן המשיב בשלילה (**פירוש הרמב"ן**, בראשית לד, 13). ראו עוד יוסף פליישמן **תורת האבות מבראשית, קיום מצוות התורה בטרם ניתנה** 179 – 182 (2018).

⁵⁴ **מושב זקנים על התורה** בראשית מו, 10 (מהדורת סאלימן ששון). מחברו של הספר אינו ידוע. כנראה שהוא מתקופתו של הרא"ש (המאה השלוש עשרה). שם הספר מושב זקנים הוא כינוי לבעלי התוספות. על הספר ראו בהרחבה יהושפט נבו "דרכי פרשנותו של 'מושב זקנים' לתורה" **סיני ק** (תשמ"ז).

⁵⁵ רבי עובדיה מברטנורא מציע לתקן את לשון המדרש: "דלא גרסינן יִשְׁאָנָה אלא יִשְׁאָנָה, כלומר, ישיא אותה לאחרים והשיאה לאחד מבניו". (פירוש רבנו עובדיה מברטנורא על התורה **בעלי התוספות על חמישה חומשי תורה** (1876) בראשית מ"ו, 10). הסברים נוספים ראו **גור אריה**, ספר בראשית, פרשת ויגש, ד"ה: "זו דינה שנבעלה לכנעני"; הרב משה שטרנבוך **חכמה ודעת**, חלק א, בראשית מ"ו, 10 (תשס"ד), ובהרחבה הנ"ל **תשובות והנהגות – שבעות וענייני יום טוב** תנ"ה (תשע"ב); הרב מאיר שמעון ורנר **שמן המנחה**, חלק רביעי, מצווה שצ"ב (עמ' תרנ"ח) (תש"פ).

⁵⁶ בבלי, סנהדרין נח, ע"א - ע"ב. לדעת רבי עקיבא רק אחות מן האב נאסרה לבן נוח ולדעת רבי אליעזר נאסרה אחות בין מן האב ובין מן האם (רש"י, שם, ד"ה: "אלא התם"). הריב"א נסמך

מדוע סירבה דינה לצאת משכם? המספר המקראי אינו מיידע את הקורא, אך הדרשן מסביר מפי רב הונא: ש"אמרה [דינה]: ואני אנה אוליך את חרפתי, עד שנשבע לה שמעון שהוא נוטלה".⁴⁶ המונח "נוטלה" סובל שתי משמעויות: המשמעות האחת, לקיחתה [של דינה] בכפיה כ"אדם שהולך מעצמו [אך לא מרצונו]."⁴⁷ דא עקא, אין בכך להסביר את הדרמה שהובילה את שמעון להבטיח לה שישאנה. המשמעות האחרת היא "[נוטלה על מנת] שיישא אותה לאישה",⁴⁸ אלא שדינה נבוכה ובושה מחשש שעם חזרתה למשפחתה, חרפתה תתגלה לעין כל. יתרה מזו, דינה חוששת שאין בכוונתו של שמעון לממש את הבטחתו ולשאת אותה, "לזה טוב לי להישאר בין העמים".⁴⁹ מכל מקום, כיוון שהוצאתה של דינה משכם כרוכה כנראה בסכנה לחייהם של שמעון ולוי,⁵⁰ אין הם יכולים להתמהמה. הם נחוצים להוציאה משם, בין לרצונה ובין שלא לרצונה, גם בשל הסכנה הנשקפת לה.⁵¹ אין ספק, כי סירובה של דינה לצאת מחמת הבושה, מעצים את המתח בו היא שרויה ואת הדילמה הקשה בפניה היא ניצבת: אם תצא עם אחיה ותחזור למשפחתה, חזרתה עלולה להמיט קלון עליה ועל משפחתה.⁵² אם תישאר, סביר להניח שתמשיך לסבול, עד כדי סכנת חיים. רצונה להישאר אינו משכנע את שמעון ולוי החשים את כובד האחריות המוטלת על

איוב רמ"ז, תתצ"א). לדעת אונקלוס מנישואיה לאיוב נולדה אסנת אשר התגלגלה למצרים ונישאה ליוסף. ראו **תרגום אונקלוס**, איוב ב, 9; בראשית מא, 45; מסכת סופרים א, ה; פרקי דרבי אליעזר, פרק לח, אותיות א – ב; תרגום יונתן בן עוזיאל, בראשית מו, 45; **מדרש אגדה** (מהדורת בובר), בראשית מא, 45, אותיות כ"ז – ל בהערות ותיקונים; **הדר זקנים על התורה** (מבעלי התוספות) בראשית, פרשת וישלח, עמ' 48 – 49 (תרג"ב); אברהם יהושע העשל וינברג **אוצר ערכי התורה באהלי יששכר** ג ערך "אסנת".

⁴⁶ **בראשית רבה** כתב יד ואתיקן 30, מהדורת פקסימיליה (תשל"א), פרשה פ, סימן י"א. ראו עוד הרב שמואל יפה אשכנזי **ספר יפה תואר ביאור המדרש רבה לספר בראשית**, כרך שלישי, פרשה פ, סימן יא, (1692). אגב, העובדה שרש"י מתעלם מדברי רב הונא אינו דבר חריג, כיוון ש"המדרש ביד רש"י הוא כחומר ביד היוצר, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר, כפי אשר ראה שצריך להטות לשון הדרוש אחר הפסוק". ראו אברהם ברלינר **רש"י על התורה** מהדורה תנינא, 8 בהקדמה (תרס"ה).

⁴⁷ יצחק זאב יאדלר **מדרש רבה עם פירוש תפארת ציון** ג פרשה פ, סימן י"א (תש"ן). ראו עוד **מתנות כהונה, בראשית רבה** (וילנא), פרשת וישלח, פרשה פ, סימן י"א.

⁴⁸ **ענף עץ יוסף ומתנות כהונה**, בראשית רבה, שם, אות י.

⁴⁹ שם.

⁵⁰ **רש"י**, בראשית לד, 25.

⁵¹ יתכן שהסכמתה של דינה לצאת עם אחיה משכם, אמורה לנקות את מצפונה. שכן, בעת העתיקה, אישה שנבעלה או נאנסה, אינה יכולה להינשא אחרי כן בקלות, בשל אות הקין שהיא נושאת על מצחה. השוו לסיפור אמנון ותמר (שמואל ב, יג, 1 - 37).

⁵² שיקול דומה בשינויים המחויבים עמד לנגד עיניה של תמר כלתו של יהודה. ראו **רש"י**, בראשית לח, 25; בבלי, סוטה י, ע"ב; **תוספות**, שם, ד"ה: "נוח לו"; בבלי, בבא מציעא נח, ע"ב; **משנה תורה**, הלכות דעות ו, ח; **טור**, חושן משפט, סימן ת"כ; שו"ת **מנחת שלמה**, חלק א, סימן ז.

איננו מיוודעים על מה שהתרחש בעת שבני יעקב פוגשים את אחותם בשכם, למעט העובדה שדינה מסרבת לצאת משם, ומשתכנעת רק לאחר ששמעון נשבע לה שישא אותה לאישה. וכך מסביר רש"י את אשר אירע:³⁸

בן הכנענית - בן דינה שנבעלה לכנעני. כשהרגו את שכם לא הייתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה.

במילותיו הספורות כולל רש"י שלושה נושאים השזורים זה בזה: האחד, זיהוי של שאול בן הכנענית והשלכות הזיהוי על הבטחתו של שמעון. השני, סירובה של דינה לצאת עם אחיה. השלישי, ההבטחה הנוגדת לכאורה את ההלכה כדי להתגבר על התנגדותה לצאת. לדעת רש"י שאול בן הכנענית, הנמנה על משפחת שמעון היורדת מצרימה עם משפחתו של יעקב,³⁹ הוא בנה של דינה מנישואיה לשמעון. כלומר, שמעון קיים את הבטחתו לדינה ונשא אותה אישה. לפיכך, הוא מפרש את המילה "הכנענית, שנבעלה לכנעני". הסבר זה תואם את גישתו של רש"י המציג את התנהלותה של דינה באור שלילי.⁴⁰ ר' אליהו מזרחי מפרשנו של רש"י, חולק עליו, וסבור שאין להחמיר עם דינה, שכן את המונח "כנענית" יש לפרש באותה המשמעות בה מזוהה בתו של שוע [הכנעני] שפוגש יהודה:⁴¹ "מאי כנעני? תגרא [סוחר] ... שהייתה נושאת ונותנת בנכסי בעלה".⁴² כלומר, אין לדעתו בהסברו של רש"י ראייה ששמעון נשא את דינה. גם לדעת המהרש"א אין זה מסתבר ששמעון נשא כנענית "[דבר] שהרחיקו אבותיו [אברהם] ודבר שעתידה תורה ליאסר".⁴³

ר' אברהם אבן עזרא מפרש ששמעון לא נשא את דינה, אלא אישה כנענית ממש ממנה נולד שאול: "שעשה שמעון שלא כהוגן לקחת כנענית".⁴⁴ כן דעת הרמב"ן, שדינה הייתה עם שמעון בביתו כאלמנה [ולא נישאה עד יום מותה], ירדה עמהם למצרים ושם מתה ונקברה בארץ "בחמלו עליה, או שהעלו אותם ישראל עם עצמות אחיה כל השבטים".⁴⁵

³⁸ רש"י, בראשית מו, 10. המקור במדרש בראשית רבה, פרשה פ, סימן י. נוסח שונה במקצת ראו במדרש שכל טוב, בראשית לד, 26. ראו עוד בהרחבה הרב מאיר זיכל "הנשאו בני יעקב נשים כנעניות?" שמעתי 10, 82, 13 – 14 (תשמ"ה).

³⁹ בראשית מו, 10; שמות ו, 15.

⁴⁰ רש"י, בראשית לד, 1. ראו עוד בראשית רבה פרשה פ, סימן י"א; שמות ו, 15.

⁴¹ בראשית לה, 2.

⁴² רא"ם (רבי אליהו בן אברהם מזרחי) על רש"י בראשית, מו, 10.

⁴³ מהרש"א חידושי אגדות, סנהדרין פב, ע"ב, ד"ה: "ה' שמות יש".

⁴⁴ פירוש אבן עזרא, בראשית מו, 2. לפי דעה אחרת, שאול בן הכנענית אינו קשור כלל להתנהלותה של אמו, אלא כינוי גנאי על שהשאיל עצמו לדבר עבירה, או שעשה מעשה כנעני (שבא על הנכרית). ראו בבלי, סנהדרין פב, ע"ב; מדרש לקח טוב, במדבר כו, 12; תרגום יונתן בן עוזיאל, בראשית מו, 10.

⁴⁵ פירוש הרמב"ן, בראשית לד, 12. ראו עוד פוזן-פךשגן, לעיל ה"ש 34, בעמ' 656 – 658. יש הסבורים כי דינה נישאה לאיוב בנו של עשיו (בבלי, בבא בתרא טו, ע"ב; ילקוט שמעוני,

הפרק השני ייוחד לסיפור לידתה של דינה ובעקיפין של יוסף, כפי שבאים לידי ביטוי בשלוש סוגיות תלמודיות: שתיים בתלמוד הבבלי,²⁹ ואחת במקבילתה בתלמוד הירושלמי.³⁰ אומנם, ממקורות אלה אין ראייה ישירה לעניין ייחוסו של יילוד אחר יולדתו, אך יש בהם ללמד על המתח בין לאה ודינה והשלכותיו.

בפרק השלישי נרחיב בסיפור האגדה על לידת דינה ויוסף המובאת בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל על התורה. לדיון נקדים בירור קצר אודות התרגום והמתרגם, אשר זהותו ותיארוך פירושו לתורה אינם ידועים. כן נעמוד על התובנות העולות מהאגדה אשר היתכנותה בלתי אפשרית, אך יש בה כיווני חשיבה היכולים לסייע בעניין ייחוסו של יילוד אחר יולדתו. הפרק האחרון הוא פרק הסיכום והמסקנות.

א. "ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו" (בראשית לד, 26).

1. חילוצה של דינה משכם

תחילתו של הסיפור בתיאור לקוני של יציאת דינה לראות בבנות הארץ.³¹ המשכו בחטיפתה על ידי שכם בן חמור שפגע בה,³² פגיעה שאחיה שמעון ולוי הגדירו כמעשה נבלה.³³ בתגובה על שטימאו את אחותם,³⁴ הם הרגו כל זכר בשכם,³⁵ לקחו את דינה ויצאו משם.³⁶ על פי התיאור המקראי דינה נלקחה על ידי אחיה ויצאה אתם משכם ללא התנגדות. אולם כדרכם של חכמים, במקום שהתורה ענייה, מעשירים הם אותה בפרשנותם.³⁷

²⁹ בבלי, ברכות ס, ע"א; נדה לא, ע"א.

³⁰ ירושלמי, ברכות פרק ט, הלכה ג.

³¹ בראשית לד, 1.

³² שם, לד, 2. יוער, כי, במזרח הקדום ידוע כי נישואי חטיפה היא אחת מדרכי הנישואים המוכרות בקרב העמים השונים. ראו יוסף פליישמן "היבטים חברתיים ומשפטיים בפרשת שכם ודינה (בראשית לד) שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום י"ג 141 (תשס"ב).

³³ שם, לד, 7.

³⁴ שם. חומרת הפגיעה של שכם בדינה מונעת ממנה להשתלב בציבור והיא הופכת לדחויה (לפחות בעיניה). שמעון ולוי אינם יכולים לשאת את החרפה הזו. הם מסכנים את עצמם כדי להציל את אחותם (רש"י, בראשית לד, 25). ספק אם יש בעובדה זו להקהות את הקושי המוסרי בהתנהלותם. ראו **בראשית רבה, פרשה פ, אות י"א; פירוש אבן עזרא** בראשית מ"ו, 10; **פירוש הרמב"ן**, בראשית ל"ח, 2; **פירוש החזקוני**, בראשית לד, 21. ראו עוד רפאל בנימין פוזן **פרשן, ביאורים ומקורות לתרגום אונקלוס**, בראשית מ"ו, 10, 836, ה"ש 86 (תשע"ב) (להלן: פוזן, פרשן); ישעיהו ליבוביץ, **שבע שנים של שיחות על פרשת השבוע** פרשת וישלח (136 – 138) מהדורה שביעית (תשס"ו); יהושפט נבו "דינה בבית שכם ותגובת שמעון ולוי – פרשה ולקחה" **שמעתין** 107 177 (תשע"א).

³⁵ בראשית לד, 25.

³⁶ שם, 26.

³⁷ בפרפראזה מהתלמוד הירושלמי, ראש השנה פרק ג, הלכה ה.

עליהן ... כיוון (ש) כול אחד דורש מה שעולה על לבו כגון 'אפשר' [השערה] 'ויש לומר' [הערכה] לא דבר חתוך.²⁴ לדעת הרמב"ם משום ש"כל אחד ואחד מעיין בפירושן כפי מה שיראה לו.²⁵ ואילו לדעת ר' יחזקאל לנדא משום ש"עיקרה של האגדה היה בענייני מוסר ודת ולא פסיקת הלכה."²⁶ רבינו תם מצמצם את תחולת הכלל, וסובר שניתן לסמוך על האגדה "בדברים שאינם מכחישים תלמוד שלנו, אלא שמוסיפין, והרבה מנהגים בדינו על פיהם."²⁷ כך או כך, סיפורי האגדה שיידונו במאמר יהוו, כאמור, תשתית רעיונית ואפילו סיוע לגיבוש עמדה הלכתית, בהתחשב בעובדה שעמדות הלכתיות ואחרות מוצגות לא אחת באמצעות אגדות.²⁸

בקביעת סדר הנושאים עמדנו בפני קושי מתודי: לשני הסיפורים היבטים רבים. לפיכך, שאלנו את עצמנו האם לשלב בכל דיון את הסיפור המלא או רק את ההיבט הרלוונטי? האם להקדים את המאוחר למוקדם? בחרנו לשלב בכל אחד מהסיפורים את המתחייב ממהלכו, גם במחיר חזרה על הדברים.

במאמר שלושה פרקים: הראשון עוסק בחילוצה של דינה משכם, והשניים האחרים בלידת דינה ויוסף. הפרק הראשון מתאר את חילוצה של דינה משכם שתחילתו במפגש עם אחיה, המשכו בסירובה לצאת משם וסיומו ביציאה. לכאורה, הדיון בהוצאתה משכם מיותר ולא מובן, שהרי הדעת נותנת, שנפגעת עבירה תבקש לברוח ממקום העבירה ולא תסרב לצאת מהמקום שהתעללו בה. והנה, דינה משתכנעת לצאת רק לאחר ששמעון מבטיח לה שיישא אותה לאישה. חוקיותה של ההבטחה עומדת במרכזו של הדיון בצד הדילמה בפניה עומדים הנפגעת ומחלציה.

א, ש"פ (תשנ"ו); שמואל ספראי "יחס האגדה להלכה" דור דור - משלחי תקופת המקרא ועד חתימת התלמוד, קובץ מחקרים לכבוד יהושע אפרון אהרון אופנהיימר ואריה כשר עורכים, 215 (תשנ"ה); אבינועם רזונק "אגדה והלכה: הרהורים על מגמות בהגות ובמחקר הפילוסופיה של ההלכה" מסע אל ההלכה עמחי ברהולץ עורך 285 (2003); משה רוזאל "אין למדין מן ההגדות" ניב המדרשיה כ- כ"א 81 (תשמ"ז-תשמ"ח). יש המצמצמים את הכלל שאין למדים מן האגדה רק לדברים שאינם מפורשים בש"ס. על המחלוקת בעניין זה ראו שו"ת חיים שאל חלק א, סימן צ"ב; תוספות ר' עקיבא איגר, ברכות פרק ה, משנה ד, ד"ה: "אין למדין"; תוספות יום טוב (שם, ד"ה: ואם הבטחתו); פרי חדש, אורח חיים, סימן קכ"ח, ס"ק כ.

²⁴ בנימין מנשה לוין אוצר הגאונים, חלק הפירושים, חגיגה סימן ס"ז (להלן: אוצר הגאונים). עוד על יחס הגאונים להלכה ראו יהושע הורוביץ "יחס הגאונים לאגדה" מחנים 122 (תשנ"ד). שו"ת הרמב"ם, סימן תנ"ח.

²⁵ שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא, יורה דעה, סימן קס"א; אנציקלופדיה תלמודית, לעיל ה"ש 6 כרך א, ערך "אין למדין מן האגדה".

²⁶ ספר הישר לרבינו תם, סימן תרי"ט.

²⁷ ראו למשל יוסי גרין "תנורו של עכנאי - הרהורים על אוטונומיה פרשנית, מדיניות הלכתית, סמכות ושלטון החוק" (2013) כ"ז - כ"ה, ה, Hakirah Vol 15.

חסר היתכנות שלא לומר דמיוני בתקופתם - עירובה של רחל במשתמע (בפירוש לפסוק הראשון) ובמישרין (בשני) בהבאתה של דינה לעולם. ה"שיתוף" בין שתי האחיות יוצר את הקשר האסוציאטיבי, עם טכנולוגיות ההפריה החוץ-גופית והפונדקאות המקובלות כיום כשיטות טיפול בעקרות.¹⁸

כפי שיובהר בהמשך, הבטחת הנישואין של שמעון, אינה נוגדת לדעת בעלי התוספות את ההלכה, כיוון שהורתם של דינה ושמעון לא הייתה באותו הרחם. לפיכך, אין הם אחים ביולוגיים, למרות ששניהם יצאו לאוויר העולם מרחם לאה. ובהמשך, לשיטת יונתן בן עוזיאל ואחרים גם דינה ויוסף אינם נושאים את המטען הגנטי של יולדתם (לאה ורחל בהתאמה). מכאן שהיילוד מתייחס אחר תורמת הביצית, מה שאין כן במקרא, המייחס את שמעון ודינה ללאה ואת יוסף לרחל. שתי השיטות מוכרות בהלכה.¹⁹

כיוון שטכנולוגיות אלה חדשות, אין בספרות ההלכה מקורות ישירים רבים ומפורשים.²⁰ אף על פי כן, אין פוסקי ההלכה בדורנו מתעלמים מחידושי הטכנולוגיה, קל וחומר בתחום הרפואה ובן בנו של קל וחומר בתחום הפרייה. הם הולכים ב"דרכה של תורה ללמוד דבר מתוך דבר בדרכי הבינה וסברה ישרה."²¹

האגדה היא חלק בלתי נפרד מספרות ההלכה.²² למרות זאת הגישה המקובלת היא ש"אין למדין (הלכה) מן האגדות,"²³ מכמה טעמים: לדעת רב האי גאון משום ש"אין סומכין

¹⁸ על הצלחת טיפולי ההפריה החוץ-גופית בישראל תעיד העובדה כי בשנת 2021 היו 60,962 טיפולי הפריה חוץ גופית מהן 9,851 לידות שהסתיימו בלידת חי, שהם כחמישית ממחזורי הטיפול עם החזרת עוברים. כמו כן, באותה שנה 6% מכלל לידות החי בישראל היו מטיפולי הפריה חוץ גופית (עליה של כאחוז בהשוואה לשש השנים שקדמו). ראו "טיפול הפריה חוץ-גופית 1990–2021" אתר משרד הבריאות, דו"ח אגף המידע מיום ח בתמוז התשפ"ג.

¹⁹ על הפסיקה ראו בהרחבה הרב יהושע בן מאיר "הורות משפטית והורות גנטית בהלכה" אסיא מז-מח 80 (תשנ"ן); הנ"ל "יחס אימהות לאם הפונדקאית או לאם הביולוגית", עמק הלכה ב, עורך אברהם שטינברג 141 (תשמ"ט); הנ"ל "הפריית מבחנה – יחס עובר הנולד לאם פונדקאית ולאם ביולוגית" אסיא ח 153 (תשנ"ה).

²⁰ על ההבחנה בין מקור המתייחס ישירות לבעיה, למקור משני שנראה כמתייחס מכללא ראו הרב ד"ר רצון ערוסי "דרכים בחקר ההלכה ובבירורה" תחומין ב 513 (תשמ"מ); הרב אברהם צבי רבינוביץ "מדיניות הלכתית והנדסה גנטית" תחומין, שם 504.

²¹ שו"ת ציץ אליעזר חלק כ, סימן י"ט. הסברא היא תוצר השכל האנושי, שיש לה תוקף כמו לדבר תורה, ודי בה כדי לקבוע הלכה, כמאמרם "למה לי קרא? סברא היא?" (בבלי, בבא קמא מ"ו, ב). עוד על הסברא ומהותה ראו אהרון נמדר שיטת המשפט של ההלכה 148, 149 - 152 (תשע"ט); אלון המשפט העברי, לעיל ה"ש 7, כרך ג, 805 – 830; אליעזר ברקוביץ ההלכה כוחה ותפקידה ט"ו-מ"ד (תשס"ז).

²² וכך שנוי: "משנה, תלמוד ואגדה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפי רבו כבר נאמר למשה בסיני" (ירושלמי, פאה פרק ב, הלכה ו); ירושלמי, מגילה פרק ד, הלכה א; פני משה, שם, ד"ה: "אמר רבי יהושע בן לוי"; אנציקלופדיה תלמודית, לעיל ה"ש 6.

²³ ירושלמי, פאה פרק ב, הלכה ד; חגיגה פרק א, הלכה ח. על ההיגד ופרשנותו ראו עלי תמר, שם, ד"ה: "רבי זירא בשם שמואל"; שם, ד"ה: "אין למדין". ראו עוד בהרחבה הרב יצחק מנדלקורן "בעניין אין למדין מן האגדות" נר מערבי, קובץ חידושי תורה על תלמוד ירושלמי

זוג. מצוקתן של נשים (דתיות) פנויות בסוף גיל הפוריות, שלא מצאו בן זוג והשעון הביולוגי שלהן מתקתק, אינה פחותה משל בני הזוג הנשואים.¹¹ ועוד זאת נעיר. קיומה של טכנולוגיה מדעית, אינה מקנה בהכרח זכות להשתמש בה, אך גם אינה עילה לדחותה אך בשל חדשנותה. מחד גיסא, אין קיום לחברה האנושית, אם לא תִשְׁמֵר את התא המשפחתי הראשוני המעצב את דמותו של היחיד ושל החברה גם יחד.¹² משפחתו של יעקב אבינו, הקמתה והתנהלותה, ממחישים, כבר בתקופת המקרא את חשיבותה של המשפחה חרף הקשיים. מאידך גיסא, אין להתעלם מהסכנה לקיום התא המשפחתי ודיני המשפחה, ככל שטכנולוגיות הפרייה ילכו וישתכללו. אף על פי כן, בהינתן, יחסה החיובי של ההלכה לחידושי הטכנולוגיה, הערך הגלום בשמירה על התא המשפחתי והרחבתו על ידי שימוש (מבוקר) בטכנולוגיות המתקדמות, עדיף על פירוקו בשל אי היכולת להיבנות.¹³ אין בכך לטשטש את המחלוקות ההלכתיות בשאלות שהמודרנה מציבה כחלק בלתי נפרד מההלכה, ש"אילו ניתנה התורה חתוכה, לא הייתה לרגל עמידה."¹⁴ על הקשר בין שלושה תחומי הדעת עומד רש"י, המעיד על עצמו שלמרות שיש מדרשי אגדה רבים, אין הוא בא לפרש "אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו."¹⁵ למרות זאת, בפירושו לשני הפסוקים מושאי הסיפור, הוא חורג ממנהגו, מוציא את התיאור המקראי מפשוטו, ומאמץ פרשנות שמקורה במדרש ובתלמוד על שהתרחש מאחורי הקלעים. וכך הוא מסביר את פשר השם דינה שניתן לה על ידי אמה "פירשו רבותינו [בתלמוד] שדנה לאה דין בעצמה: אם זה [העובר המתפתח ברחמה] זכר, לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות, והתפללה עליו ונהפך לנקבה [היא דינה]."¹⁶ בסיפור האחר הוא נסמך על אגדה, המספרת שלאחר ששמעון ולוי הרגו את שכם והגברים תושבי המקום, סירבה דינה לצאת משם עד "שנשבע לה שמעון שישאנה."¹⁷ הקשיים בפירוש ברורים. הדרך ליישב אותם כפי שיתבאר, היא באמצעות הליך החורג מהטבע, תיאורטי,

¹¹ להשלמה ראו יוסי גרין "התערבות המדינה באוטונומיה של התא המשפחתי: בין הזכות להורות לבין ערכיה של מדינת-ישראל" **מאזני משפט** ט 85, 92 – 94 (תשע"ד).

¹² הרב אהרון ליכטנשטיין "המשפחה בהלכה" **משפחות בית ישראל, המשפחה בתפיסת היהדות** 13 (תשל"ו); יוסי גרין "החזרת העוברים בבית החולים אסותא בראשון לציון בראי ההלכה: על סודיות, יוחסין ומעמד אישי" **ספר סיני דויטש** משה גלברד ורות פלאטו-שנער עורכים 493, 479 (2024). (להלן: גרין, החזרת עוברים)

¹³ הרב אביגדור נבנצל "הפריית מבחנה – הערות" **אסיא** לד 5 (התשמ"ג).

¹⁴ ירושלמי, סנהדרין פרק ד, הלכה ב; מסכתות קטנות מסכת סופרים, פרק ט"ז, הלכה ה. עוד על משמעות ההיגד ראו יצחק דב גילת "לדרכי עיצובה של ההלכה" **יד לגילת** 150 (תשס"ב); יהודה לוי "השכל והאגדה בקביעת ההלכה והמעשה" **המעין** י"ז, ד 51 (תשל"ז).

¹⁵ **רש"י**, בראשית ג, 8; **רשב"ם**, שם לו, 2; ראו בהרחבה משה ארנד "פירוש רש"י לתורה בעיניים מודרניות" **שבועים פנים לתורה** 87 (תש"ף).

¹⁶ **רש"י**, בראשית ל, 21. המקור בבבלי, ברכות ס, ע"א.

¹⁷ **רש"י**, בראשית מו, 10. ראו עוד בראשית רבה (וילנא), פרשה פ, סימן י"א.

שני הסיפורים מתוארים במקרא במלים ספורות, ובהרחבה על ידי הפרשנים. הסיפור האחד הוא חילוץ של דינה משכם. הסיפור האחר הוא הוֹרָתָם ולידתם של דינה ויוסף. עיון מעמיק יותר מעלה שסיפורים אלה משקפים את חיוניותה של ההלכה כתורת חיים דינמית. אומנם, במקור אגדי עסקינן, אך ניתן להתייחס אליו כמקור השראה נורמטיבי, מוסרי, מסייע ומכוון בדרך לגיבוש עמדה הלכתית, ובכך להרחיב את מעגל הזוגות העשויים להיבנות בסיוע רפואי. בראיה זו אין חידוש, שהרי מצינו שחכמים מאמצים במסגרת ההלכה פתרונות נועזים, על גבול המדע הבדיוני, הנחזים כצופים פני עתיד, כדי להניח תשתית ליישום עתידי של עקרון הלכתי כזה או אחר.⁵

הדיון בשני הסיפורים יתמקד בשלושה תחומי דעת: אגדה,⁶ הלכה⁷ ופרשנות המקרא, המתאפיינים בכך, שהם אחוזים זה בזה,⁸ ובה בעת כל אחד מהם עומד על רגליו שלו. על רקע כפילות זו, נעמוד על דמותם, אישיותם ובעיקר אנושיותם ומוסריותם של גיבורי העלילה, המלמדים שכבר מקדמת דנא הולדה, אנושיות, נתינה ופסיקה (יורדו לעולם) כרוכים זה בזה. שכן, פוסק הלכה שאינו מעמיד את השואל במרכזו של הדיון, פסיקתו היא כגוף ללא נשמה. שהרי "כלל גדול בידינו, שאין מערכת משפטית [על דרך ההיקש: הלכתית] יכולה להתפרנס מגופו של הדין בלבד. גופה של מערכת המשפט [וההלכה] זקוקה הוא לנשמה, ויש שאף לנשמה יתרה."⁹ טול לדוגמה את זעקתה של רחל אמנו "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי."¹⁰ היעלה על הדעת שפוסק הלכה הדין בשאלות בתחום האינטימי ביותר בין בני זוג יתעלם מזעקתה? אנו רוצים להאמין שלא. חזקה על חכמי ההלכה שבבואם לגבש את עמדתם ההלכתית, שלא יתעלמו ממצוקתם של בני זוג שלא זכו להיפקד. ולא רק בני

אחר היולדת או אחר תורמת הביצית? להכרעה בשאלה זו השלכות בתחומי ההלכה השונים. ראו בין השאר, הרב זלמן נחמיה גולדברג "יחוס אימהות בהשתלת עובר ברחם של אחרת" **תחומין** ה' 248 (תשמ"ד); הנ"ל "קביעת אימהות" (בשולי הדברים), שם, 268; אברהם שטינברג הרפואה כהלכה, לעיל ה"ש 2, חלק ב, שער א, סימן ג, 3 פרק א. 3; גרין 'פרו ורבו' לעיל ה"ש 1 בעמ' 316 - 320.

⁵ ראו למשל בבלי, חולין ע, ע"א, ובהרחבה הרב שלמה גורן **תורת הרפואה** ישראל תמרי עורך "השתלת ביצית מופרית מאשה לאשה" 173, 181 (תשס"א) (להלן: הרב גורן, תורת הרפואה).
⁶ על האגדה, מהותה ומאפייניה ראו בהרחבה **אנציקלופדיה תלמודית**, כרך א, ערך "אגדה" טור קכ"ט (להלן: אנציקלופדיה תלמודית); ברכיהו ליפשיץ "אגדה" ומקומה בתולדות תורה שבעל פה" **שנתון המשפט העברי** כ"ב 233 (תשס"א – תשס"ג).

⁷ ה"הלכה" היא צֶבֶר של נורמות התנהגות המכוונות את האדם בחייו. היא שם כולל לחלק הנורמטיבי של התורה שבעל פה, ההולכת ומתפתחת כל העת עד ימינו אלה. ראו בהקשר זה אנציקלופדיה תלמודית, שם, כרך ט, ערך "הלכה", טור רמ"א. מנחם אלון **המשפט העברי-תולדותיו, מקורותיו ועקרונותיו** כרך ג, 43 (מהדורה שלישית מורחבת ומתוקנת, התשנ"ב) (להלן: אלון, המשפט העברי).

⁸ **ספרי דברים**, פרשת האזינו, פסקה ש"ו; **שיר השירים רבה** פרשה ה, סימן י"ג.

⁹ ע"א 391/80 **לסרסון נ' שיכון עובדים בע"מ**, פ"ד לח(2) 237, 264 (1984).

¹⁰ בראשית ל, 1.

הוֹרָתָם ולידתם של דינה ויוסף: הורות גנטית והורות הלכתית על פי שלושה תחומי דעת – אגדה, הלכה ופרשנות המקרא

מאת: יוסי גרין וגדעון סטטמן

מבוא

מאז מספר המקרא על הליך (דְמוי) הפונדקאות,¹ ועד שפותחו טכנולוגיות ההפריה החוץ-גופית והפונדקאות בשלהי המאה העשרים, חלפו אלפי שנים.² כבר אז ראו המספר המקראי ופרשניו בעיני רוחם את ההבחנה בין ההורות הביולוגית להורות ההלכתית (במונחי ימינו), למרות שהדברים משתמעים יותר מאשר מפורשים. הכנסת טכנולוגיות הפריה כשיטות טיפול באי הפוריות עוררו בעיות הלכתיות ומשפטיות קשות.³ המאמר מבקש לטעון שאף שהידע המדעי לא היה בהשגת חז"ל, הרעיון המונח ביסוד טכנולוגיות הפריה היה כנראה בידיעתם, או לפחות בגדר משאלת לב, למרות שבאותה עת היה ההליך בגדר מדע בדיוני. והראיה, שחכמים לא נרתעו מהגדרת מעמדו ההלכתי של יילוד שהורתו או לידתו הייתה בדרך נס. תובנה זו עולה משני סיפורים שהמאמר מתמקד בהם, ומהם משתמעת שתיתכן מעורבות של יותר מאישה אחת בהוֹרָתו ולידתו של יילוד, וכפועל יוצא לקבוע מי מהן תחשב כאם היילוד.⁴

¹ בראשית טז, 2; פירוש הרד"ק, שם; פירוש ר' יוסף בכור שור, שם; בראשית ל, 2; בראשית רבתי, פרשת ויצא, ל, ג, ד"ה: "להלן"; מיכאל שינפלד "על הפונדקאות, אולי אבנה ממנה" משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי, פרשת לך לך, גיליון 266 (תשס"ז); יוסי גרין 'פרו ורבו' בעידן המודרני: משפט והלכה 275-320 (2008) (להלן: גרין, פרו ורבו).
² במהלכם נפתחה הדרך לשתף בהולדה תורמי תאי רבייה. על גישת ההלכה ראו בהרחבה אנציקלופדיה תלמודית, טיפולי פוריות לאור ההלכה (כרך מיוחד), (תשפ"ה); אברהם שטינברג הרפואה כהלכה, חלק ב, שער א, סימן ג, פרק א.1 (להלן: שטינברג הרפואה כהלכה); אברהם שטינברג אנציקלופדיה הלכתית רפואית – הרופא, החולה והרפואה – באספקלריית ההלכה ומחשבת ישראל, כרך ב, 817 (מהדורה חדשה, מורחבת, מעודכנת ומתוקנת 2006) (להלן: שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית).
³ שטינברג רפואה כהלכה, שם, שער א, סימן ב; גרין, 'פרו ורבו' לעיל ה"ש 1 בעמ' 150 - 155.
⁴ מעורבות שתי נשים בהולדה מתאפשרת כאשר האחת תורמת את החומר הגנטי (הביצית) והאחרת נושאת את ההיריון ויולדת. השאלה ההלכתית היא אחר מי מהשניים יתייחס היילוד:

ד"ר יוסי גרין, מרצה בכיר (בדימוס), בית הספר למשפטים, המכללה האקדמית נתניה.
גדעון סטטמן, MA בלימודי ארץ ישראל, מרצה וחוקר בתחום המקרא ובמשפט בין מקרא, היסטוריה, ארכיאולוגיה וספרות חז"ל. מחבר הספר "קורא בין השורות".