

פעמים

136

בוכארה ואפגאניסטאן

העורך: אבריאל בר־לבב
עורך משנה: מיכאל גלצר
מזכיר המערכת: יאיר עדיאל



מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח

הפעם בפעמים	5
החיים הדתיים בקהילה היהודית הבוכארית במרכז	יעקב רואי
אסיה הסובייטית לאחר מלחמת העולם השנייה	9
כל אשר מביאה המיילדת – רוחץ המתים לוקח: לידה	צילה זן־בר צור
ומוות במעגל החיים של יהודי אפגאניסטאן	45
זהות קבוצתית, קולוניאליזם וציונות: יהודי בוכארה	חן ברם
ויהודי ההר בראי שמותיהם הקבוצתיים	109
תמורות בשפתם של יהודי בוכארה: משפה עדתית	זאב לויין
לשפה לאומית ובחזרה	145
ארון הספרים של רב יהודי באפגאניסטאן	175
עיונים וביקורת	
וקצת מהם נכנסו להאלמלאח ושללו ובזזו אותנו:	יגאל שלום ניזרי
על ההתניה המסורתית ועיצוב תודעת האסון	
בחקר הפרעות בפאס.	203
פעלים	
המרכז לחקר יהדות בוכרה במכון בן־צבי	227

כל אשר מביאה המיילדת – רוחץ המתים לוקח

**לידה ומוות במעגל החיים
של יהודי אפגאניסתאן**

לסבתי יפה ולדודתי בְּרוּכָה
בלכתן הותירו לי ירושה של ידע עממי

הקדמה

במאמר זה אני מבקשת לבחון ברמה תפקודית וסמלית שני ריטואלים חשובים במעגל החיים של יהודי אפגאניסתאן: טקס הלידה וטקס המוות. המידע במאמר מושתת על עבודת שדה שערכתי בקרב יוצאי אפגאניסתאן בישראל, וכן על מחקרים אתנוגרפיים והיסטוריים של המתאר התרבותי של קבוצות אתניות באפגאניסתאן ובכללן היהודים.

בהיותי בת הקבוצה המידענים, גברים ונשים ילידי אפגאניסתאן, המספרים לי על כוס צ'אי (*chāy*, תה) חוויות וזיכרונות מתקופת חייהם באפגאניסתאן, הם לדידי סוכני תרבות אך גם בני משפחה וקבוצה, ואני בוחנת בהתמדה את גבולות שיח המחקר שלי מולם. בחינה רפלקסיביות זו הולכת ומעמיקה ככל שאני חוקרת היבטים פולקלוריים של קבוצה זו בהביטוס הגולה, באפגאניסתאן, ובהביטוס העכשווי, למן עלייתם של בני הקבוצה לישראל.¹

1 הביטוס, מונח שטבע הסוציולוג פייר בורדיה, מתאר מערכות של סכמות קוגניטיביות המהוות תפיסות עולם ומוסכמות חברתיות. ראו: בורדיה; אלגזי.

יהודי אפגאניסתאן השתייכו לקהילה קטנה וייחודית, בעלת אקולוגיה תרבותית עשירה ומעניינת.² הקבוצה היהודית נבדלה בדתה ובמסורתה מקבוצות אתניות אחרות באפגאניסתאן, ומגיעה עמן היו מצומצמים. למרות זאת בטקסי לידה ומוות הייתה בין היהודים למוסלמים מערכת מפעפעת (דיפוזית) של מנהגים ותפיסות קוסמולוגיות,³ והידע הועבר באמצעות סוכנים כמו מרפאים, אנשי דת, סוחרים, מיילדות ורוחצי מתים.

הפתגם 'כל אשר מביאה המיילדת – רוחץ המתים לוקח' (*Har chi māmā miyāre – morde shur mibare*) משונן באוזני מאז היות ילדה. שמעתי אותו מפי סבתי, דודתי וקרובות משפחתי הקשישות. בילדותי היה הפתגם עבורי אניגמה, והדמויות המכוננות את מהלך החיים, המיילדת ורוחץ המתים, הצטיירו בדמיוני כדמויות רוחשות זדון מסיפורי 'אלף לילה ולילה'. מאז התבגרותי ומתוך לימודי על אודות מבנה העומק של הקבוצה, אני מודעת לצופן התרבותי המגולם בפתגם. אנסה לפענח צופן זה באמצעות תאוריות סטרוקטורליות ולבחון לאור הפתגם את משמעות החיים והמוות בעיני בני הקבוצה, משמעות המעוגנת בתפיסותיהם הקוסמולוגיות והתרבותיות.⁴ לשם כך אבקש להשיב על שאלות העולות מן הפתגם: מהם אשכולות המשמעויות שנתנו יהודי אפגאניסתאן לקטגוריות הבינאריות של לידה ומוות? אילו צפנים

2 יש בדינו מידע על אודות היהודים באפגאניסתאן בעת החדשה למן המחצית הראשונה של המאה התשע עשרה, בין היתר מתוך חיבורו של מולא מתתיה גרג'י, רבה של קהילת הראת (Herat), שתיעד את קורות קהילתו, וכן את קורות אנוסי משהד באיראן, אשר בצר להם היגרו בשנת 1839 להראת והגדילו את הקהילה בכ-200 משפחות, שנוספו על ארבעים בתי האב שהיו בה. ראו: קשאני, קורות. במחצית הראשונה של המאה העשרים היו קהילות יהודיות באפגאניסתאן בערים הראת, כאבול (Kabul), באלח' (Balkh), ומאזאריי שאריף (Mazar-e Sharif), וקהילות בנות במאימנה (Maimana) ובאנדח'וי (Andekhui). בקנדהאר (kandahar) הייתה קהילת סוחרים קטנה. על קורות היהודים באפגאניסתאן מבחינה היסטורית ותרבותית ומקורות לתולדותיהם ראו למשל: בן צבי, יהושע; ניימרק, עמ' צז-כ; קשאני, אפגאניסתאן; שקד; בצלאל, עדה; פישל; גודביי.

3 יש לסייג אמירה זו: היהודים לא קיימו את הלכותיהם של הגויים מבחינת הציוויים הקנוניים, אך מנהגים שהיו משוקעים בפולקלור המקומי, ושנגעו לחיי החולין, עברו בין קבוצות אתניות במרחב האפגאני.

4 על ממשק בין היגוד ספרותי בהקשר חברתי לבין פענוח תבניות תודעה ראו: חזן-רוקם.

חברתיים מעוגנים במסר התמציתי המובע בפתגם? מה היו התפיסות המגדריות של ממלאי התפקידים בקהילה, המיילדות ורוחצי/רוחצות המתים? ומה היו טקסי ראשית החיים וקץ החיים של יהודי אפגאניסתאן?

המיילדת (*māmā*) ורוחץ המתים (*morde-sbur*): פענוח סמנטי

המיילדות ואפיון במרחב הפנים-תרבותי

בשפת הדרי⁵ המונח מאמא (*māmā*) מציין מיילדת, ואילו אימא נקראת מאדר (*mādar*) או ננה (*nene*). ייתכן שהמונח מאמא משקף את התפיסה שהמיילדת היא 'אם כל חי'.⁶

5 אוכלוסיית אפגאניסתאן מורכבת מקבוצות אתניות שונות, הדוברות שפות ודיאלקטים שונים. שתי לשונות עיקריות רווחות באפגאניסתאן, לשון הפשתו (*Pashtu*) ולשון הדרי (*Dari*), שתיהן כתובות באותיות ערביות, אך היהודים כתבו דרי באותיות עבריות. הדרי היא ממשפחת השפות ההודו־איראניות, דומה מבחינה פונטית לצורה הארכאית של השפה הפרסית, והיא הייתה השפה הרשמית בתקופה הסאסאנית. המילה דר פירושה דלת, שער. חוקרים סבורים כי הדרי הייתה שפתם של אנשי החצר והאצולה הפרסית, הכמרים הזורואסטרים והמלומדים. יש הגורסים כי המילה דרי נגזרה מדובר (*Darbar*), שפירושו בית משפט או חוקה. ואכן הממשלה האפגאנית אימצה באופן רשמי בשנת 1964 את שם השפה דרי, שנקראה עד אז פרסית, על מנת למנוף את כוחה המדיני והפוליטי של אפגאניסתאן. כיום שפת הדרי היא 'שפת האם' של יותר ממחצית מאוכלוסיית אפגאניסתאן. הנשים שראיינתי כינו את השפה פרסית או אפגאנית. וראו: דופרי, עמ' 66-70.

6 במקרא נזכרו מיילדות בכמה אירועים. בתיאור לידתו של בנימין נאמר: 'ותלד רחל ותקש בלדתה: ויהי בהקשלתה בלדתה ותאמר לה המילדת אל תראי כי גם זה לך בן' (בראשית לה, טז-יז). בתיאור לידתם של פרץ ורחל, בניה של תמר, נאמר: 'ויהי בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשר על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה' (בראשית לח, כח). פרעה הטיל את גזרתו על הבנים הזכרים באמצעות המיילדות: 'ויאמר מלך מצרים למיילדות העבריות אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה: ויאמר בלדכן את העבריות וראיתן על האֲבִנִים אם בן הוא וְהַמָּתָן אותו ואם בת הוא וְחַיָּה' (שמות א, טו-טז). חכמי התלמוד דרשו את שמותיהן של המיילדות. השם שפרה הוא משורש שפ"ר, המכוון לטיפול הראשוני ביילוד, ניקויו והחתלתו. ואילו השם פועה הוא משורש

אימהות כינו את בנותיהן האהובות בכינוי מאמא, דהיינו חמדותי. ונשים מבוגרות נהגו לברך נשים צעירות שזה עתה נישאו: 'לו יהי והמיילדת תפקוד את ביתך'.

המאמא, המיילדת, הייתה אישה בשלב בתר-פריון,⁷ אשר יכלה, על פי תפיסתן של הנשים האפגאניות, לבוא במגע עם טומאת היולדת ולהיות טהורה.⁸ לעומת זאת מגעה של אישה פורייה עם טומאת היולדת עשוי היה לפגוע בפוטנציאל הלידה שלה. פרקסיס זה מבוסס על התפיסה שטומאת האישה הפורייה טבועה בגופה, ושיש השפעה מפעפעת (דיפוזית) בין טומאת היולדת לטומאתה הפוטנציאלית של האישה הפורייה.

המיילדת היהודייה⁹ למדה את המלאכה ממיילדת קשישה ומיומנת, שהתנסתה בלידות רבות. הלמידה נעשתה במהלך לידות, וכך גם צברה המיילדת ניסיון. לעתים רחוקות הזמינו מיילדת מוסלמית אשר הייתה אמונה גם על פרקטיקה רפואית שרכשה בעיר הכירה כאבול (Kabul).

למיילדת היה מעמד מיוחד בקהילה. על פי תפיסתן של הנשים האפגאניות הייתה לה יכולת טרנספורמטיבית להתמיר עצמה בבוא העת מגוף מת לגוף חי, הווה אומר לאחר מותה יכלה המיילדת לשוב לחיים על מנת לתמוך באישה המקשה ללדת.¹⁰

פע"ה, המכוון לתפילות וללחשים שפעתה המיילדת באחזה של היולדת. ראו: בבלי, סוטה יא ע"ב. לדברי וינברג מקור השם שפירה במילה שפופרת; המיילדות היו נושפות בקנה חלול, כמו קנה סוף, או בצינורית חלולה לקנה הנשימה של תינוק שנולד ללא רוח חיים, מעין הנשמה מלאכותית. ראו: וינברג. מיילדת נקראה בפי חז"ל גם חייתא (חיה), בשל יכולתה להפיח חיים ביולדת.

7 על שלב ביולוגי זה, המכשיר נשים לכהן בתפקידים פולחניים בקהילה, ראו: זן-בר צור.

8 יש להבחין בין הלכה למנהג במה שנוגע לטומאה וטהרה של היולדת היהודייה בתרבות האפגאנית. מבחינה הלכתית הלכות טומאה וטהרה אינן תקפות משעה שחבר המקדש, אך המנהג המבדיל את היולדת מהחברה ואחר כך שב ומצרף אותה אליה, משוקע בפולקלור של יהודי אפגאניסטאן ובמשמעויות שניתנו למשטר האיסורים שחל על נשים בחברה פטריארכלית זו.

9 על פי המידעויות היו ידועות בהראת במחצית הראשונה של המאה העשרים ארבע מיילדות: מאדרה ראיל, מאדרה ניסן, מאדרה אסתר ומאדרה לאה. מאדרה לאה הייתה ידועה גם כמיילדת של ישויות דמוניות, ראו על כך להלן.

10 יהושע־רז, עמ' 389-390.

בקרב הנשים ידוע הפתגם 'מיילדת אשר הולכת לעולמה – כל חכמת חייה נלקחת עמה' (*māmā ke ālam raft – har che sar-esht gozasht*) (*miyoft*). המונח *sar-gozasht* מציין גם בעלי ניסיון¹¹ וגם את הידע הנסתר של הדְרוּישים באפגאניסתאן, האמונים על הפתיחה בגורלות.¹² על פי התפיסה האפגאנית המיילדת היא בעלת ידע מעשי ורוחני גם יחד. את הידע המעשי היא רוכשת בהתלמדותה ומעצם ניסיונה, אך את הידע הרוחני היא מפתחת על פי יכולותיה. היא זו התומכת ביולדת הן מבחינה מעשית והן מבחינה רוחנית, שכן יש ביכולתה להילחם ברוחות ומזיקים, ללחוש לחשים ולהשתמש בקמעות מעולם הצומח, החי והדומם.¹³ בשבטי הפאשתונים באפגאניסתאן נהגו המיילדות קודם למלאכת היילוד להילחם מלחמה סמלית באמצעות חרבות בישויות דמוניות, להכין קמעות הגנה ליולדת ולהבעיר קטורת לגירוש רוחות רעות. גם בקרב היהודים באפגאניסתאן המיילדות נהגו כמנהג זה.¹⁴ הפתגם מציין את דמותה החשובה של המיילדת, שהיא בעלת ידע חשוב להמשכיותה של הקהילה. ידע זה יורד לטמיון עם לכתה מן העולם.

11 בצלאל תרגם את הפתגם *agar dar māndi – az sar gozasht*

maslehat kardi: 'אם נקלעת למבוי סתום התייעץ עם בעל ניסיון', ואם כן *sar gozasht* מציין בעל ניסיון. ראו: בצלאל, נשמע פתגם. במילון פרסי-אנגלי מצאתי כי *sar gozasht* פירושו בין היתר חוויה, הרפתקה, ניסיון, קורות חיים. ראו: מילון, עמ' 306. יש להבחין בין שם העצם *sar gozasht* לבין הפועל המופיע בפתגם, *sar-esht gozasht*, שמשמעו: כל אשר עבר עליה, כל אשר התנסתה בו.

12 ברוכה, ילידת הראת, סיפרה בריאיון עמה בנובמבר 1998: 'היו כאלה דרוישים שהיו מתעסקים בקריאה של מזלות וגם פותחים בגורלות. היינו קוראים להם סר-גוזשת, כאלה שיודעים מה יהיה בגורל של בן אדם'.

13 עוד מקדמת דנא היו המיילדות בקיאות במאגיה. על עיסוקן של נשים במאגיה בתקופת המשנה והתלמוד ראו: פישביין; בר-אילן. על אופייה ואיכויותיה של המיילדת במקורות חז"ל ראו: רובין, ראשית, עמ' 34-35, 64-65, 75-76, 155-156.

14 בקהילות שיעיות במשך ובִּיָּד נהגו המיילדות להכין אגדים של צמחים מגנים וקמעות מאבני בדולח וללחוש לחשים נגד פגיעתה של ישות דמונית בשם אַל (*āl*). לדברי דופרי בכל כפר פאשתוני הייתה לפחות מיילדת אחת שתמכה בלידה והנחתה את עוזרותיה במהלך הלידה. ראו: דופרי, עמ' 192. על בקיאותן של המיילדות בלחשים ובמאגיה ראו: דונלדסון, עמ' 26-27.

בהראת (Herat) היה ידוע כי המיילדת מאדרה לאה הייתה גם מיילדת של השדים.¹⁵ היא סיפרה לשכנותיה כי מלך השדים בכבודו ובעצמו בא לעת ליל והזמין אותה ליילד את נשותיו בתוך מערה בבטן האדמה. בתמורה לעזרתה העניק לה אבני חן ומטבעות זהב.¹⁶

בתיק המיילדת (*kif-e māma*) בתרבות האפגאנית היו חרב (*shamshir*), מספריים (*gheichi*), אלונטיות כותנה (*kise zou*), חוטי משי (*nakh-e abrisham*) לקשירת טבורו של היילוד וקשיות עשויות כסף או במבוק לשאיבת נוזלים מנחירי היילוד. המיילדת נשאה בתיקה גם שקיקי מרפא (*atāri*) ובהם: שָׁבֵר לבן (*espanj*) – זרעי קטורת לטיהור, דֶּסְקוֹרְנִיָּה מנוצה (*khāk shir*) – צמח מרפא לחיזוק היולדת,¹⁷ ציפורן (*mikhak*) – תבלין לניקוי גוף היולדת והתינוק, עלי הדס טחונים (*khāk murt*) לפידור היילוד, מלח (*namak*) לבזיקה על היילוד לשם חיטוי, פרחי אוזוביון (*osa gudos*) לחליטת תה ליולדת, אופיום (*taryāk*) – שרף לשיכוך כאבים, אגדים של פִּיגִם מיובש לחיטוי הרחם, מרווה מדברית להקלת צירי הלידה,¹⁸ גֶרְסֵי כמר (*ghorse kamar*) – זרעי תרמיל מעורבבים בשרף עצים (*chaspak*) שנמרח

15 מידע על אודות מיילדת זו, שיילדה שדות, עלה מתוך עבודת השדה שערכתי בקרב נשים יהודיות שילדו באפגאניסטאן, ושבבגרותן עלו לארץ. וראו גם: קורט, ק'אסה.

16 באוסף סיפורי עם של יהודי אפגאניסטאן מופיעים סיפורים השייכים לסוגה סיפורי שדים, ומסופר בהם על אנשים שנפגשים ללא ידיעתם בדמויות של שדים במרחבים ספיים (לימינליים) כמו מערה, חורבה, באר חרבה ובית עלמין. למשל בסיפור 'שיח השדים' מסופר שמלך השדים שאל את אחד ממשרתיו למעשיו בליל אמש: 'ענה השד ואמר, כי בת המלך כרעה ללדת, והוא עצר את הנולד שלא יצא לאוויר העולם, והיא מקשה ללדת. שאל מלך השדים: "מהי התרופה?" אמר המשרת שבגן המלך יש עץ מיוחד. אם יקלפו מהעץ שבע חתיכות, ירתיחו את הקליפות ויתנו לבת המלך לשתות, אז היא תלד' (קורט, סיפורי עם, עמ' 26–29). סיפור זה שייך לטיפוס הסיפורי א"ת 613, הנמצא גם בבבלי, ברכות יח ע"ב.

17 פתגם שרווח בקרב יהודי אפגאניסטאן קשר בין הצמח לחיזוק היולדת: 'אם את רוצה להיות חזקה כמו לביאה – בוקר וערב אכלי ח'כ־שיר' (*khahi shavi manand-e shir – sobh-o-shab bokhor khak-shir*).

18 דונלדסון ציינה את השימוש בצמח מדברי שהביאו מארצות ערב על מנת להקל את כאביה של היולדת באיראן. היא התבססה בעניין זה על אגדה שעל פיה כאשר ילדה מרים את ישו במדבר היא אחזה בצמח אשר העניק לה כוחות, והצמח קיבל את צורת כף ידה, ועל כן הוא מכונה כף ידה של מרים.

על גווה של היולדת לחימום מתניה ולהקלת צירי הלידה ושמן שישמש לעיסוי חיץ הנקבים (הפרינאום).

רוחצי המתים ואפיונם במרחב הפנים-תרבותי

בעל התפקיד השני המוזכר בפתגם הוא המורדה-שור (*morde-shur*), רוחץ המתים. הן גברים והן נשים עסקו במלאכה זו; רוחצי המתים רחצו גברים, והרוחצות רחצו נשים וילדים. רוחצי המתים היו יהודים יראי שמים שמידותיהם האנושיות הוערכו בקהילה, ולרוב היו אבות לילדים ואף סבים לנכדים.¹⁹ רוחצות המתים היו נשים בשלב בת-רפיון, ולרוב הן היו גם בלניות במקווה.

רוחצות המתים אופיינו באומץ לב ובהחלטיות, על פי הפתגם 'לבה של אישה זו כמו לביאה – ידיה כמו חרב' (*Del-e in zeneke mesl-e shir* – *dasesh mesl-e shamshir*).²⁰ הווה אומר, ידיה הרוחצות את המת חותמות את פסק דין המיתה כבאבחת החרב, בעצם הפרקסיס שלהן, בהכנת המת לקבורה, הן מממשות את דין המיתה. משמעות נוספת של החרב, כאמצעי לגירוש סמלי של רוחות ומזיקים, ידועה מטקסי הלידה, וציורי חרבות מאירים לחשים והשבעות להצלחת הלידה ולשלום היולדת והיילוד.²¹

מעמד של רוחצי המתים היה דואלי: הם זכו להערכה, אך נבדלו מן הקהילה ולעתים עצם מבטם עורר פחדים, כפי שסיפרה יפה, 'לידת הראת (1906–1999), שעסקה באפגאניסטאן במלאכת האפייה (*nunva*) והייתה מינקת (*shirde*): 'אימא של בעל שלי, ידידה, הייתה מורדה-שור. לא היה לה פחד בלב, היה לה כוח על השדים, הייתה שמה בעיניים שלה שחור וגם אנשים היה להם פחד ממנה'.²² דניאל, בנה של יפה, מידען שנולד בהראת בשנת 1939, הוסיף: 'מה פתאום, סבתא שלי בכלל לא האמינה בשדים, היא הייתה לוקחת את המנחות של הנשים ומאכילה את הילדים שלה וכולם היו מתפעלים

19 מכאן משתמע כי התנאי לרחצת המת הוא שהרוחצים יהיו בעלי משפחות והורים לילדים.

20 בפתגם עצמו לא הוזכר התפקיד של רוחצת המתים, אך פתגם זה עלה מפי המידעניות בקשר לאופייה של רוחצת המתים.

21 המונח חרב בספרות החרב – ספרות אזוטריה-מאגית שהיא חלק מהפרקסיס של הקבלה המעשית – וב'חרב דמשה' מצוין את הנוסחה הלשונית המאגית בביצוע פרקסיס טקסי. ראו: הררי, חרבא דמשה, עמ' 54–62.

22 יפה עלתה לישראל בשנת 1951. ראיינתי אותה בשנים 1998–1999, המובאה מראיון ב-10 בינואר 1998.

מהכוחות שלה. מה שאני זוכר כשהייתי הולך עם סבתא שלי בסמטאות, הנשים היו לוקחות שני צעדים הצדה בכדי לא ליפול על המבט שלה;²³ בתרבות האפגאנית רווחו קללות כמו 'הלוואי ורוחץ המתים ייקח אותו' (*inshāallā morde-shur mibarat-esh*), 'עפר על ראשך' (*khāk be-sar-*) (*et*), 'על הקרש ירחצו [אותך]' (*bālā takhte beshuran*) – וכל אלה ביטויים שמשמעם מוות.²⁴

בעונה היבשה רחצו את המת בחצר הבית: הרוחצים הביאו מבית הכנסת את אוהל הרחצה, הקימו אותו בחצר הבית, בתוכו התקינו את מיטת הרחצה, והשכיבו עליה את המת. בעונה הגשומה רחצו את המת בחדר שבו נפטר. אם נפטר אדם מחוץ לגבולות חצרו, היו מכינים אותו לקבורה בחצר בית הכנסת. בתיק רוחצי המתים (*kif-e morde shur*) בתרבות האפגאנית היו אלוטיות כותנה (*kise mord*), תכריכי פשתן (*kefan*),²⁵ מספריים לנטילת ציפורניים ולגזיזת השיער, קערת רחצה, כלי וכו' עפר שהובא מירושלים וספל לנטילת ידיים. בתיק היו גם שקיקי מרפא (*atāri*), ובהם שבר לבן (*espanj*), זרעי קטורת, תבלין הציפורן (*mikhak*), שרף עצים מעורב בשמן (*katirā*) לסיכת גופו של המת וענפי הדס ופיגם להנחה בין תכריכיו.²⁶

מיילדות ורוחצי מתים בטקסי מעבר

גם המיילדת וגם רוחץ המתים היו בעלי תפקידים משמעותיים בשלב הספי (הלימינלי) של טקס המעבר. על פי ארנולד ואן גנפ טקסי מעבר כוללים שלושה שלבים, המורים על גבולות הזהות והתודעה של בעל הטקס ומשתתפיו: שלב ההיפרדות, השלב הספי ושלב ההצטרפות מחדש.²⁷ המשתתפים בטקסי המעבר של הלידה ושל המוות מתחלקים לשתי קבוצות. בטקסי הלידה משתתפים מצד אחד ההורים ובעיקר האם, היולדת, העוברת ממעמד של אישה הרה למעמד של אם מינקת; ומצד אחר משתתף

23 דניאל עלה לארץ בנערותו, בשנת 1951. ראייתי אותו בשנים

1998–2007. המובאה מריאיון ב־10 בינואר 1998.

24 על ברכות, קללות והשבעות ראו: נצר.

25 לרוב הנפטר או הנפטרת תפרו לעצמם את התכריכים בעודם בחיים.

26 פירוט התכולה של תיק רוחצי המתים ותיק המיילדת מורה כי היו בהם פריטים זהים, ואלו יצרו קשר בין טקסי ראשית החיים לטקסי קץ החיים והעניקו להם משמעויות נוספות; ראו על כך בסיכום המאמר.

27 ואן גנפ, עמ' 189–194.

היילוד, העובר ממעמד של עובר המחובר בחבל הטבור לשלייתה המזינה של אמו למעמד של תינוק הנושם בכוחות עצמו. בטקסי המוות משתתף מצד אחד המת, אשר בטקס הרחצה והקבורה עובר ממשכן החיים אל משכן המתים, ומצד אחר – האבלים, שארי בשרו של המת, עוברים בטקסי האבל ממעמד של הורים, בנים או בן/בת זוג למעמד של שכולים, יתומים או אלמן/אלמנה. על פי ויקטור טרנר השלב הספי של טקס המעבר מתאפיין בקומיוניטאס, שיתוף וסולידריות קהילתית,²⁸ ובהמשך אבדוק את הרלוונטיות של מאפיין זה לטקסי לידה ומוות של יהודי אפגאניסטאן.

המאמא, המיילדת, מתווכת במקום ובזמן. היא מכינה את מרחב הלידה: חדרה של היולדת וכיסא היולדת; היא מפגישה את היולדת ואת היילוד בנקודת זמן של התחלת החיים הפיזיים והתחלת ההורות; והיא יוצרת את התיווך בין שלב הפרדה של היולדת לשלב הצטרפותה מחדש לחברה הסובבת. גם המורדה – שור, רוחץ ורוחצת המתים, הם מתווכים של מקום וזמן. הם מכינים את מרחב הרחצה של המת והתקנתו לקבורה; הם נפגשים עם נקודת הזמן הסופית של החיים הפיזיים; והם היוצרים את התיווך בין שלב הפרדה של המת מן החיים ומהסובבים אותו לשלב ההצטרפות אל עולם המתים. יש ממשק מבני בין מקום ניח, סינכרוני – בלידה: חדרה של היולדת בפנים הבית, ברחצת המת: אוהל הרחצה בחצר הבית – ובין זמן דינמי, דיאכרוני – זמן תחילת החיים הפיזיים, שבו היילוד נושם את נשמת אפו הראשונה, וזמן סופיות החיים הפיזיים, שבו האדם החולה, הפצוע או הזקן, נושם את נשמת אפו האחרונה. ממשק זה יוצר כרונוטופוס, זמן-מרחב, בעל איכות של הצפנה תרבותית והצפנת מסרים חברתיים הנוגעים בתפיסת החיים והמוות של יהודי אפגאניסטאן.²⁹

²⁸ להבנת המונח קומיוניטאס ומשמעותיו ראו: טרנר, התהליך, עמ' 117–143.

²⁹ השלב הספי בטקסי ראשית החיים וקץ החיים של יהודי אפגאניסטאן נלמד כטקסט בעל שפה ייחודית שמפגיש איכויות של מקום וזמן. המונח כרונוטופוס שטבע בחטין מתייחס הן לזמן והן למרחב. בהשראת תורת היחסות של איינשטיין הגדיר בחטין את הכרונוטופוס 'קישוריות הפנימית המהותית של יחסים זמניים ומרחביים בספרות', והוא הדגים את השינויים שחלו בכרונוטופוס בתולדות הרומן. ראו: לכט, עמ' 29–31; בחטין. הכרונוטופוס הוא גם תפיסה קוגניטיבית וגם תו נרטיבי של השפה. טקסי ראשית החיים וקץ החיים מכוננים צורה של כרונוטופוס, כאשר הן המיילדות והן רוחצי המתים מקובעים אל הקישוריות של מקום וזמן.

ח'שת (*khesht*), לְבָנָה: סמל מפתח בתרבות יהודי אפגאניסתאן

הח'שת (*khesht*) היא לבנה שעשויה חומר או טיט. המונח ח'שת מציין בתרבותם של יהודי אפגאניסתאן שלוש פונקציות: המשבר של היולדת,³⁰ משען למת בעת רחצתו ומנחה מאגית המוגשת לישויות דמוניות המכונות בדרי 'הטובים מאתנו' (*az mā behetarān*). להלן אבחן את הח'שת כסמל מפתח³¹ בתרבותם של יהודי אפגאניסתאן שכוונן צורות מסוימות של הכרונוטופוס בראשית החיים ובקץ החיים.³²

30 על פי תיאורים במקרא אישה ילדה בעת העתיקה על אבניים (שמות א, טז) או על גבי משבר (מלכים ב יט, ג). לשם לידה על אבניים הניחו שתי אבני רחיים זו לצד זו והותירו ביניהן פער קטן, והיולדת כרעה עליהן – ירכיה היו מונחות על האבנים, והיילוד הגיח לאוויר העולם ביניהן. ראו: בן־דוד. כבר המצרים יצרו קשר אטימולוגי בין האבניים של הקדר, יוצר כלי החרס, לבין האבניים המשמשות מושב תומך ליולדת: האל ח'ם תואר כקדר היושב אצל האבניים ויוצר בני אנוש מחומר. ראו: קאסוטו. הקשר בין הלידה למעשה הקדר בא לידי ביטוי גם בדרשות בתלמוד: 'מה יוצר זה, ירך מכאן וירך מכאן וסדן באמצע, אף אישה ירך מכאן וירך מכאן והוולד באמצע' (בבלי, סוטה יא ע"ב). לשם לידה על המשבר התקינו ליולדת מושב מיוחד מאבנים או מלבני חומר; היא יושבה עליו כשרגליה מונחות על שתי הצלעות המקבילות של המושב, המיילדת רכנה מולה לקבל את התינוק, ותומכות לידה החזיקו בה מאחוריה ומצדיה. השם משבר נגזר משורש שב"ר, שפירושו האחד הפסקה, דהיינו לשבור את חבלי הלידה, להפסיק את מכאוביה של היולדת מעצם לידת הוולד, ופירושו האחר שבר, בקיעה של השלם, וברמה הסמלית בקיעתו של הרחם ויציאת הוולד. בקרב נשים מוסלמיות באפגאניסתאן ובמזרח איראן ידוע הביטוי 'אישה על הלבנים' (*zan-e bālā khesht*), כלומר האישה יושבת על המשבר לרגל לידתה. ראו: דבלידי, עמ' 85.

31 סמל מפתח הוא רכיב קבוע בכמה מופעים טקסיים בתרבות מסוימת, ובכל מופע מייחסים לו בני הקבוצה משמעות אחרת. ראו למשל על הדם כסמל מפתח: סלמון. לדיון במושגים סמלי מפתח וליבה תרבותית ראו: אורטנר.

32 במאמר זה אתמקד בעיקר בטקסי הלידה בתרבות היהודית באפגאניסתאן, בעיקר על פי ממצאים שעלו בראיונות עם נשים יהודיות שעלו מאפגאניסתאן וחומרים פולקלוריים

הח'שת: המשבר של היולדת

כאשר אישה עמדה ללדת באפגאניסתאן הזמינו את המאמא. תפקידה של המיילדת היה קודם כול להכין את מרחב הלידה, כלומר לטהר את חדרה של היולדת. לשם כך הניחה זרעי אספנג' על מחתה ובה פחמים בוערים, ופיזרה בחדר את עשן הקטורת. בקרב היהודים והמוסלמים באפגאניסתאן רווחה האמונה שעשן הקטורת מרחיק את עין הרע ואת המזיקים.³³

בספרות. על טקסי המוות והאבלות אני מקווה להרחיב בהמשך מחקרי.

33 זרעי השבר הלבן נקראים בדרי *espanj* (שם הצמח נהגה גם *esfand, sefand*), בלטינית *peganum harmala* ובאנגלית *wild rue*. ידוע כי שבטים באסיה התיכונה בעת העתיקה השתמשו באספנג'. שני מינים של צמח זה הוזכרו בכתבים עתיקים: המין השחור (*black rue*) והמין הלבן (*white rue*). האספנג' נזכר ב'ספר המלכים' (*Shāh nāme*) חיבורו המונומנטלי של פירדוסי, וזוהה כרכיב בהאומה (*haoma*), המשקה המקודש בתרבות הזורואסטריית. על פי מסורת הרווחת בקרב שבטים בח'וראסאן, היו הפרסים הקדמונים אוכלים את זרעי האספנג', והוא גרם להם הזיות שבהן ראו סמלים גאומטריים בעלי משמעות על רקע אדום. סמלים אלו הובאו לידיעת אורגי השטיחים והקילים, והם ארגו את הסמלים על רקע אדום. מסורת זו מסבירה את הרקע האדום ואת הדגמים האופייניים לשטיחים המיוצרים באיראן, באפגאניסתאן ובתורכמניסתאן. שבטי נוודים באפגאניסתאן השתמשו בזרעים לשם ריבוי נשים עקרות, להקלת כאבי מחזור, במשקה לחיזוק היולדת, נגד כאבי ראש, כחומר משתן וכרכיב בשיקויים נגד מחלות שונות. אמונה עממית באיראן ובאפגאניסתאן גורסת כי שתייה מועטה של משקה אספנג' במשך ארבעים יום מחכימה ומועילה לטיפול בשבעים מחלות. כיום לא ידוע על שימוש פנימי בזרעי האספנג', אך רווח השימוש בהם לקטורת נגד עין הרע, לביטול השפעתן של ישויות דמוניות וכקמע המוחזק בנרותיקים של ילדים, חולים ונשים בהיריון. דונלדסון ציטטה שיר שאסלם את האספנג': 'אספנד, מי זרע אותך? מחרד / מי אסף אותך? עלי. / מי הבעיר אותך? פטימה / עבור מי? עבור חסן וחסיין' (*Esfand, ki kāsht? Muhammad. / Mi hebeir oot? Pātimah / Efor mi? Efor Hasan va Husain*). בתרבות היהודית באפגאניסתאן השתמשו באספנג' בין היתר לבשמים להבדלה, ובעת השימוש בו אמרו את הפתגם 'שלושים ושלוש יחידות אספנג' ירחיקו את העין הרע' (*Espanj si ve se dane chashe nazik vebigone*). על סגולות נוספות של האספנג' ראו: דונלדסון, עמ' 19-20. על האספנג' ועל משקה האומה ראו: פלטרי ושוורץ; אומידסלר.

תומכות הלידה קשרו לזרועות היולדת קמעות מן הסוג המכונה קמע כנף (*telesm-e bāl*), שהיו חקוקים בו שמות מלאכים, וענדו לצווארה קמע צוואר (*telesm-e gardan*), שהיו חרוטים בו פסוקים מספר תהלים. בכגדי היולדת נעצו סיכות ומחטים, וחרב הונחה למראשותיה.³⁴

בזמן הצירים הכינה המיילדת את המשבר, כיסא היולדת, המכונה ח'שת. היא סידרה תשע לבני חומר בצורת האות ח'ת, שלוש לבנים בכל צלע, במרכז הכיסא חפרה גומה, הכניסה לתוכה רגבי אדמה והבעירה בה אגדים של פיגם מיובש. המיילדת הושיבה את היולדת על גבי המשבר, ושלוש נשים מבוגרות ממשפחתה של היולדת היו תומכות לידה.³⁵

אחת הנשים, המכונה דוחפת גב (*posht-neshin*), נעמדה מאחורי היולדת; בשתי ידיה היא אחזה בכתפי היולדת, ואת ברכה דחפה לגבה התחתון של היולדת.³⁶ שתי נשים נוספות נעמדו מצדי היולדת, וכל אחת אחזה באחת מזרועותיה. המיילדת עצמה רכנה אל בין רגליה של היולדת ועיסתה בשמן שומשום חם את חיץ הנקבים לקראת הלידה.³⁷

³⁴ יאנאטה ציין כי בקבוצות אתניות שונות באפגאניסטאן היו שני סוגי קמעות הגנה לנשים. סוג אחד היו קעקועי גוף, שנועדו לקשט את הנשים ולהגן עליהן, במיוחד על פריזון, והסוג האחר היו תכשיטים מלוחיות בדיל, כסף או זהב משובצים אבני חן; על הלוחיות נחרטו פסוקי הגנה מן הקראן או שמות של אלה. ראו: יאנאטה, עמ' 27-65. על פי יאנאטה יהודים עסקו בכתיבת קמעות באפגאניסטאן עד סוף שנות השישים של המאה העשרים. מתוך עבודת השדה שערכתי עולה כי מרפאים יהודים התקינו קמעות כתובים על נייר אך לא קמעות חרוטים מעשה צורפות.

³⁵ על פי המידעניות, תומכות הלידה היו לבושות בבגדי יום יום אך הן ענדו קמעות הגנה מצמחים, אבנים ולוחיות כתובות לשם הגנה מפני המזיקים.

³⁶ שיטת תמיכה זו, שבה התומכת מניחה ברך לעגבותיה של היולדת ולוחצת, מכונה שיטת הברכיים, והיא משתקפת בדברי איוב 'קדמוני ברכים' (איוב ג, יב). באיים במערב האוקיינוס השקט היה אחד הגברים ממשפחת היולדת, לרוב אחיה, נועץ את ברכו בגבה התחתון על מנת להחיש את הלידה, והמיילדת עצמה רכנה לפני היולדת לקבל את פני הוולד. ראו: פריד ופריד, עמ' 45-50.

³⁷ אופן תמיכה זה ביולדת תואר באיור המופיע ב'ארדשיר נאמה', חיבורו של המשורר היהודי הפרסי שאהין (Shāhin), שנכתב בין 1330 ל-1333. זהו איור של לידת כורש, משחררם של היהודים, שהיה על פי חיבור זה בנה של אסתר. באיור יש מידע על שיטת הלידה של היהודיות והמוסלמיות. היולדת



אסתר הכורעת ללדת את כורש. איור ל'ארדשיר-נאמה' מאת שאהין (כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים באמריקה Ms. 8270, דף 154א), איראן, המאה השבע עשרה. באיור משתקפים מנהגי הלידה במרחב האיראני: על פי גובה כריעתה של היולדת היא ישובה על משבר, המיילדת מקבלת את פני התינוק, ועמה תומכות הלידה – שתיים משני צדי היולדת ואחת מאחוריה, המכונה דוחפת גב. תצלום באדיבות בית המדרש לרבנים באמריקה

אריך בראואר, אתנולוג שחקר בשנות השלושים את מנהגי יהודי אפגאניסתאן, ציין כי המיילדת כרכה בשעת הלידה פרוות זאב סביב ערוותה של היולדת על מנת להטעות את הישויות הדמוניות וליצור את הרושם שזו לידה של חיה ולא בן אנוש.³⁸ נשים יהודיות שחוו לידה באפגאניסתאן לא דיווחו לי על מנהג זה.³⁹ אך הן סיפרו על טקס לידה סמלית, שהיו מעבירים בו תינוק חולה דרך לסתות גולגולת של חיית טרף, במיוחד זאב, ומעשה זה, שנראה לכאורה כלידה, נחשב סגולה לחיים בריאים.⁴⁰

כאשר התקשתה אישה בהראת בלידתה, נהגו המיילדות לשלוח גברים מן המשפחה אל בית הקברות היהודי, שהיה מחוץ לעיר, ושם ליפפו חוט אדום שבע פעמים סביב קברו של אחד הצדיקים, ולאחר מכן כרכו חוט זה שבע

לבושה בחלק גופה העליון בגד אדום, צבע המסמל את הפריון וההגנה המאגית. היא כורעת ושתי רגליה פונות לצדדים. אין רואים אם היא יושבת על מושב לידה נמוך או כורעת על הרצפה, אך על פי הבדלי גבהים באיור נראה כי ישבה על משבר. מאחורי היולדת מציצה דמוותה של תומכת לידה אשר אוחזת בה ואולי גם דוחפת את ברכה לכיוון עגבותיה. מצדיה של היולדת שתי נשים, והמיילדת הרוכנת לפנייה ומקבלת את פני הוולד. ראו: צבר, מעגל החיים, עמ' 24-25.

38 בראואר, היהודים.

39 בשיי המחקרי הפולקלוריסטי כבר הובעה הסתייגות מממצאי המחקר של בראואר על יהודי אפגאניסתאן. ראו למשל: בצלאל, מה שנכתב.

40 לידת תרמית סמלית כביכול מפיו של זאב או בכיסוי פרוות זאב שמטרתה להטעות ישויות דמוניות, ידועה גם מתרבויות אחרות. ייתכן שהפרווה או הגולגולת של הזאב נתפסה כמטונימיה לאינסטינקט החייתי הפראי של שמירה והגנה על הצאצאים, והמעשה חיבר את האישה־האם לאינסטינקט זה, לאישה ארכיטיפית שטבוע בה הידע הקדום המאפשר לה להתקיים גם בחברה עירונית פטריארכלית ולשרוד בלידה ובהמשך החיים. אסטס, פסיכואנליטיקאית אשר פיתחה את מושג הארכיטיפ של האישה הפראית, כתבה: 'לזאבים בריאים ולנשים בריאות כמה מאפיינים נפשיים משותפים: חושים חדים, שובבות ויכולת מוגברת למסירות. זאבים ונשים מקיימים מטבעם מערכות יחסים, הם סקרניים, וניחנו בסיבולת ובכוחות רבים. הם אינטואיטיביים מאוד ורוחשים דאגה עמוקה לצאצאיהם, בני זוגם ולהקתם... ועם זאת שני המינים היוו מטרה לכל מי ששאפו למגר את הטבע הפראי ואת נחלות הפרא בנפש, להכחיד את האינסטינקטואלי מבלי להותיר שריד וזכר' (אסטס, עמ' 18, וראו: שם, עמ' 31-33).

פעמים סביב בטנה של היולדת.⁴¹ לחלופין קשרו קצה חוט אל המשבר, כיסא היולדת, ואת קצהו האחר קשרו אל כיסא אליהו הנביא, שהיה בבית הכנסת, ושעליו עתיד היה להיערך טקס ברית המילה של תינוק זכר; החוט היה מעין חבל טבור סמלי שמעביר קדושה וברכה. מנהג נוסף היה להשקות את היולדת במים מבורכים שהיו נתונים בתוך הרימונים של ספר התורה.⁴² ואם עדיין הקשתה ללדת היו מזמינים את המולא (*mollā*), חכם הקהילה, לתקוע בשופר אל גווה של היולדת ולזרז את העובר לצאת. וכך סיפרה בת־שבע, שנולדה בהראת בשנת 1919: 'אני הרבה ימים הייתי בעולם הבא, בהתחלה היו כאבים חזקים ולא הצלחתי ללדת, בכיתי, בכיתי, המאמא נתנה לי לשותות, לא נשאר בגוף שלי כוח. חשבתי גוף שלי אלם רפת (*ālam raft*), הלך לעולמו'. עד אחרי שלוש ימים, בא חכם שלנו עם שופר, עשה תו... תו... לגב שלי וככה בת שלי נולדה, זה היה טוב, ישתבח שמו. הייתי בת ארבע עשרה, פעם ראשונה אני יולדת'.⁴³ אמצעי מאגי נוסף לזירוז לידתה של אישה המקשה ללדת היה

41 על החוט האדום בפולקלור היהודי ראו: תמן.

42 רימוני התורה הכדוריים כונו בפי בני הקהילה האפגאנית בשמו של הפרי רימון (*anār*). בתרבות האפגאנית פרי הרימון מסמל את הפריין הנשי. בשירי חתונה עממיים בירכו נשים מבוגרות את הכלות הצעירות ש'בטן תהיה כרימון'. על פי דעה הרווחת בקרב היהודים יש בכל רימון מספר גרגרים קבוע, 613, על משקל תרי"ג המצוות, ומצוות פרו ורבו אוצרת בחובה את כל המצוות האחרות. יהודי הראת נהגו למלא את רימוני התורה במים ולברך עליהם, ומים אלה ניתנו אחר כך לנשים עקרות, לנשים שהקשו ללדת ולחולות. על השקיית אישה חולה במי לחש שהובאו מבית המדרש, ושקראו ועליהם פסוקי תהלים, ראו: יהושע־רז, עמ' 367–368. על כתרים ורימוני תורה בבתי כנסת אפגאניים ראו: הנגבי ויניב, עמ' כג–כה.

43 בת־שבע עלתה לארץ בשנת 1937. ראייתי אותה בשנים 1999–2005. המובאה מריאיון ב־4 במרס 2002. השופר הוא אחד מכלי הנשיפה הקדומים בעולם. מאפייניו המהותיים הם צורתו המעוקלת והחומר שממנו הוא עשוי, כלומר קרן של כל בהמה טהורה, למעט השור. על פי המסורת צלילי השופר ליוו את מעמד מתן תורה בהר סיני. טקסי קבורה בתקופת התלמוד לוו בתקיעת שופר, ועל פי ממצאים ארכאולוגיים נהגו להניח שופר על מצבות במערות קבורה יהודיות, כנראה בגלל האמונה שתחיית המתים תלויה בתקיעה בקרן איל. מימי הביניים סימנה תקיעת השופר את ראש השנה, וייתכן שלאור משמעות סמלית זו התפתח השימוש בו לזירוז הלידה, האירוע שבו מתחיל מחזור חייו של האדם. במחקר הפסיכואנליטי רואים בתקיעת השופר גורם המחולל שינוי

שרפת נוצות של ציפור (*morgh*) או של כנף אחר ואמירת הברכה 'שכל כאבייך יעופו כמו כנפי הציפור' (*hame dard-e to bepiram mesl-e bāl-e*)⁴⁴. *(morgh)* ייתכן שמעשה מאגי זה מקורו בסיפור המיתולוגי הפרסי על אודות לידתו הפלאית של הגיבור רוסתם: אמו התקשתה בלידה, ואביו, בעצת סימורג (*simorgh*), הציפור האגדית, הזמין אדם זריז ונבון ומומחה בכשפים שירדימה ויבצע ניתוח קיסרי; רוסתם יצא לאוויר העולם שלם וחי, ואמו התאוששה והחלימה בעזרת נוצה של סימורג.⁴⁵

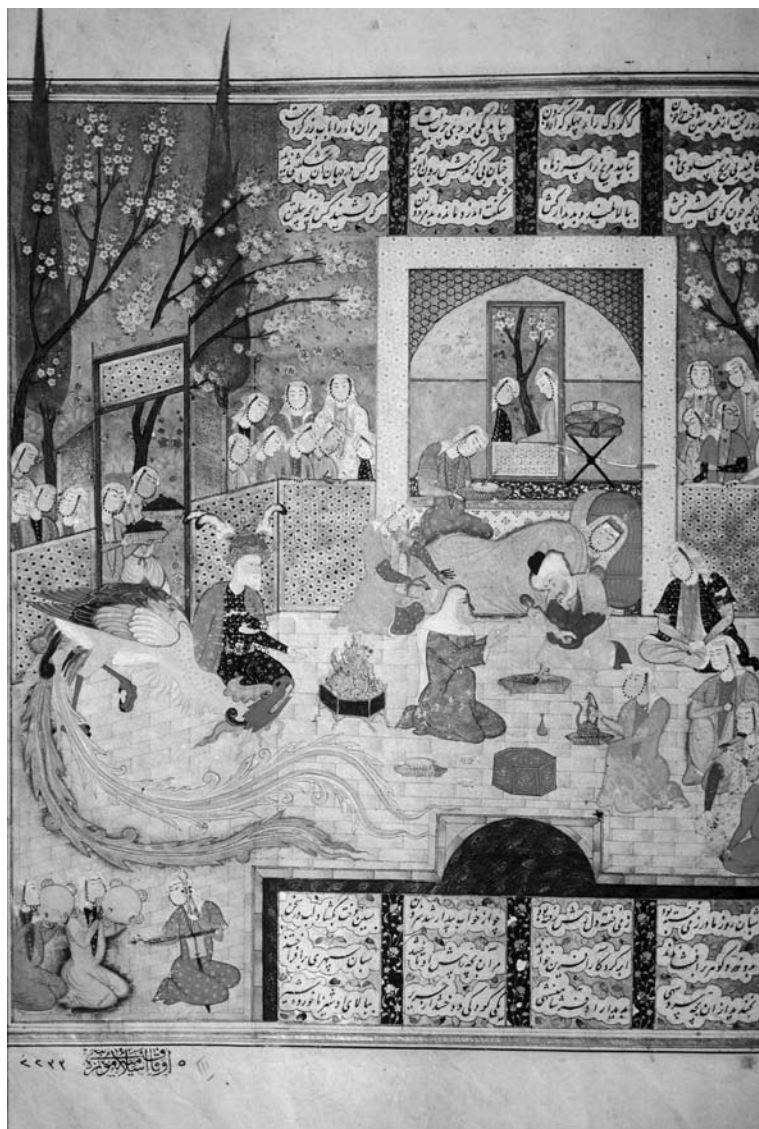
נשים יהודיות באפגאניסטאן ייחלו לשבת על המשבר, ואישה עקרה הייתה מסווגת כנחותה ביותר במערך ההיררכי הנשי והחברתי.⁴⁶ בשלושה מצבים עיקריים ערכו נשים יהודיות טקסים שעניינם פריון ולידה: טקסי פריון לאישה עקרה, טקסי הגנה לאישה ההרה וטקסי לידה ומשכב לידה לאישה היולדת.

במצב התודעה של השומע, ובדומה לכך הוא עשוי לחולל שינוי במצב התודעה של העובר – מתודעה סבילה של עובר הניזון מאמו ותלוי בה לתודעה של תינוק עצמאי הנושם בכוחות עצמו. על השופר ראו: רייק, עמ' 40–58. תקיעה בשופר כזרז לידה משתקפת גם בתלמוד: נאמר שם שקול תקיעת השופר שנועדה להכריז על קידוש החודש גרם לעתים לאישה הרה לידה מוקדמת. ראו: בבלי, נידה לח ע"א, ובדברי רש"י שם, ד"ה 'שיפּורא'.

44 בדרי *morgh* היא ציפור, ובשירה הפרסית הקלסית *morgh* הוא כינוי לציפור הנפש. הצופים באפגאניסטאן מתייחסים אל הנשמה כאל ציפור, ועל כן בצירורים פרסיים מיניאטוריים ציפור מלווה את הנשמה בדרכה לגן העדן. הציפור הייתה גם קמע פריון באפגאניסטאן. נשים פאשתוניות שנישאו באפגאניסטאן במחצית הראשונה של המאה העשרים קעקעו במצחן ציפור, סמל למעמדן כנשים נשואות. על הציפור כמוטיב חוזר בתרבות העתיקה והמודרנית באפגאניסטאן ראו: קמן, עמ' 18, 25. ב'תותי נאמה' (*Tuti-Nameh*), אוסף סיפורים ממרכז אסיה מן המאה הארבע עשרה, נזכרה ציפור בעלת שבעה צבעים המשירה מנוצותיה אבני חן, וכאשר היא נגלית לעיני הנשים היא מסמלת פריון. ראו: יאנאטה, עמ' 34.

45 פירדוסי, א, עמ' 100–102, 153–155.

46 החברה הפטריארכלית באפגאניסטאן יצרה הייררכיית תרבותית בין־מגדרית ובין־נשית. מבחינה מגדרית נוצרה הייררכייה בדומה להייררכייה של טבע ותרבות בעולם הצומח, הדגן הפראי מול הדגן המתורבת: גבר הוא כמו חיטה, ואישה היא כמו שעורה. על מנת שהפראי (אישה) יצמיח תרבותי (גבר) עליו ללדת. על הגדרת הזהות הנשית בתרבות האפגאנית ראו: לינדיספרנה־טפר; מוגדם; בוסן.



לידתו של הגיבור רוסתם. איור מתוך 'שאה-נאמה' (ספר המלכים), כתביד פרסי, 1549.
 באיור נראית לידתו של הגיבור המיתולוגי רוסתם בזכות עצתה של הציפור הפלאית
 סימורג. אגדה זו השפיעה ככל הנראה על מנהגם של יהודי אפגאניסטאן להשתמש
 בנוצות כאמצעי מאגי להקל את כאביה של היולדת ולברך אותה: 'שכל כאבייך יעופו
 ככנפי הציפור'. תצלום באדיבות AKG

אישה יהודייה באפגאניסטאן נחשבה עקרה אם בתוך שלוש שנים מנישואיה לא הצליחה להרות וללדת ילדים. מרגע שהוגדרה אישה עקרה (*zan-e aghara*) יכול היה בעלה לשאת אישה שנייה. כבר בשנה השנייה לנישואיה נערכו לאישה שלא ילדה טקסי פרייון, שבעיקרם היו טקסי סבל והתמודדות.

אישה יכלה ללקות בעקרות ספונטנית או בעקרות מכוונת, ולכל סוג עקרות היו כמה הסברים. ואלו היו ההסברים הפנים-תרבותיים לעקרות ספונטנית: (א) 'נפל עליה צ'הלה' (*chehle oftād be in zeneke*) – המילה צ'הלה (*chehel*) בדרי פירושה: ארבעים – בארבעים הימים שלאחר הלידה טבועה בגופה של היולדת טומאה, ועל כן אישה פורייה היושבת על מיטתה של יולדת ובאה עמה במגע, הופכת לעקרה; (ב) פגיעת עין הרע וקינון שדים בגופה של האישה; (ג) כפרה על חטא קדום; (ד) חולשה גופנית ופחד של האישה.⁴⁷ ואלו היו ההסברים הפנים-תרבותיים לעקרות מכוונת: (א) שתיית שיקוי הגורם עקרות;⁴⁸ (ב) מריחת החלב הראשוני של אישה יולדת (קולוסטריום) על בטנה של אישה פורייה.

על פי תפיסת הנשים האפגאניות עקרות ספונטנית יכלה לנבוע מסיבות מאגיות או רפואיות, ועל כן אפשר לטפל בה באופן שיטתי, ואילו עקרות מכוונת אסורה בתכלית האיסור, שכן אסור לאישה פורייה לעצור את רחמה. נשים שראיינתי סיפרו כי ידוע להן על נשים שעברו הפלות רבות או שמרבית הילדים שילדו לא שרדו, ולכן הן החליטו לעצור את רחמן.

נחונם, ילידת הראת (1916–2002), שעסקה באפגאניסטאן ברפואה עממית,⁴⁹ סיפרה כי למדה מסבתה, שהייתה מרפאה בהראת, את הכנת השיקוי הגורם לנשים לעצור את רחמן. אך היא עצמה מעולם לא רקחה את השיקוי, משום שעל פי תפיסתה רק הקב"ה יכול לעצור ולפתוח את הרחם. לדבריה היא משתמשת בידיעותיה בתחום צמחי המרפא אך ורק כדי לעזור לנשים עקרות.

⁴⁷ חולשה גופנית של האישה, עקב פגיעה של השדים או תזונה לקויה, עלולה הייתה לגרום גם להפלה טבעית. בצלאל ציין כי בעת אפיית הלחמים בתנור נפלה לעתים כיכר לחם שלא הודבקה היטב לדופן התנור, נשרפה ואיבדה את צורתה. לחם זה נקרא פולה והוא ניתן לעניי השכונה. על אישה שהפילה את ולדה היו אומרים 'נעשה לה פולה'. ראו: בצלאל, ברכה, עמ' 63.

⁴⁸ בתלמוד נזכרה 'כוס עקרין' – שיקוי המורכב מין ותערובת של אלום, גומי ערבי, מלח וכרכום. ראו: בבלי, שבת קי"א.

⁴⁹ עלתה לישראל בשנת 1951. ראיינתי אותה בשנים 1998–1999.

יפה סיפרה כי היו לה שתי אימהות: אימא גדולה (*mādar-e kelāne*) ואימא קטנה (*mādar-e kuchik*). אימא גדולה ביקשה לעצור את רחמה כי היא חוותה סבל גדול כשילדיה הרכים חלו ומתו. היא שימשה תומכת לידה, ובאחת הלירות שבהן השתתפה לקחה מחלבה של היולדת ובאין רואה ויודע מרחתה את החלב על בטנה, והאמינה שבכך הפכה לעקרה. יפה שמעה את אימא גדולה מספרת: 'בלילה חלמתי חלום ובחלום בא מלאך רזיאל ואמר לי "עוון גדול עשית במונה, תחת כיסא הכבוד של הקב"ה יש עוד שתי נשמות שצריכות להיוולד מבטן שלך. עוון גדול עשית!"'. אימא גדולה חיפשה אישה שנייה עבור בעלה, וחיתנה אותו עם נערה בת שבע עשרה, שכונתה יושבת בית (*khāne mānde*), מעין בתולה זקנה שחיתנו אותה עם גבר מבוגר.⁵⁰ על פי סיפורה של יפה, אימא גדולה ילדה שני ילדים בלבד, אותה וילד נוסף, ושני הילדים הנוספים שהיו צריכים להיוולד מרחמה נולדו לבסוף מרחמה של אימא קטנה.⁵¹ סיפור זה הוא העדות היחידה אשר שמעתי על שתי נשים שנישאו לגבר אחד וחיו בהרמוניה. אימא גדולה הייתה האם הרוחנית, ואימא קטנה הייתה האם הביולוגית. זו גם העדות היחידה של בת על עצירת לידה מכוונת של אמה. יפה סיפרה כי אימא גדולה חטאה חטא גדול, ולדבריה היא עצמה נשאה את עונשה והייתה עקרה ארבע עשרה שנים מיום נישואיה.

בקרב נשים יהודיות ופאשתוניות באפגאניסטאן רווחה פונדקאות אידאולוגית. אישה שלא יכלה ללדת מסיבות רפואיות, דאגה לבעלה לאישה נוספת, שתלד לו ילדים, והיא עצמה גידלה אותם כילדיה שלה. גבר מוסלמי באפגאניסטאן רשאי היה לגרש את אשתו אם אינה יולדת, ואילו על גבר יהודי נאסר לגרש את אשתו, אך הותר לו לקחת אישה נוספת.⁵²

50 נערות נישאו באפגאניסטאן משקיבלו את וסתן, מגיל אחת עשרה לערך. בנות מגיל שבע עשרה נחשבו בתולות זקנות ושודכו כאישה שנייה או לגבר הלוקה בגופו. גברים נישאו מגיל שמונה עשרה.

51 הדברים סופרו בריאיון ב־2 בינואר 1998.

52 הפולגימיה רווחה באפגאניסטאן בחברה המוסלמית והיהודית כאחת. כאמור גבר יהודי קיבל אישור לשאת אישה נוספת אם לא היו לו ילדים מאשתו הראשונה. ראו: בצלאל, ברכה, עמ' 88. אך גבר מוסלמי יכול היה לשאת אישה שנייה ויותר מסיבות שונות: אם לא היו לו ילדים או אם היו לו רק בנות מאשתו הראשונה, אם הייתה האישה חולה, או אם הוא עצמו היה בעל און כלכלי ומיני. ראו: דופרי, עמ' 188; עלי, עמ' 36.

הטיפול באישה עקרה נעשה בדרכים מגוונות: תפילה, אמצעים אוראליים, אמצעים מאגיים ואמצעים רפואיים.

א. תפילת נשים – נשים היו נושאות תפילה מיוחדת, תפילת הלב בתחנונים שיפתח רחמן. שעת רצון הייתה שעת הדלקת נרות שבת (*cherāgh-e shabāti*).

ב. אמצעים אוראליים:

1. בליעת ערלות נימולים נחשבה סגולה לפיריון.⁵³
2. אכילת תרכ (*tarak*), מאכל המורכב משומן כבש, פרות מיובשים וטחונים: צימוקים, שקדים, אגוזי מלך, שיוף מצוי ומשמשים ותבלינים 'נשיים': קינמון, זנגוויל, ציפורן, אגוז מוסקט והל⁵⁴ וזרע של אַנטדה מטפסת (*ghors-e kamar*, 'כדורי גב'). מאכל זה ניתן לנשים לחיזוק הפיריון, ולגברים – לחיזוק האון המיני.

3. שתיית פרח לשון הפר (*gol-e gāv zebān*) – את העלים היו משרים ביין קידוש של שבת ונותנים לאישה לשתות לאחר שטבלה במקווה לטהרת נידתה. אמצעי זה נועד להסיר את פחדיה של האישה.⁵⁵

4. שתיית מים מבורכים מרימוני התורה⁵⁶ – בימי שני וחמישי יצקו מים לרימוני התורה, ולאחר הקריאה בתורה השקו במים אלה נשים עקרות, כסגולה לפיריון, וכן כאמור נשים שהקשו ללדת.

5. אכילת מזונות חמים – תפיסת התזונה שרווחה במרחב האיראני הושפעה ממשנתו של הרופא הפרסי אבן סינא (980–1037). חיבורו 'הקאנון של הרפואה' נחשב החיבור המכונן את תפיסתה של הרפואה המודרנית. על פי משנתו של אבן סינא יש כגוף האדם ארבע מרות. על מנת למנוע מחלות להגביר את הפיריון, יש ליצור איזון בין המרות, בין היתר באמצעות התזונה.

53 לפני המילה נחשבה הערלה מאוסה, אך ערלת הנימול, לאחר שהוסרה מהגוף, הפכה לסגולה. על מנהגי הטמנת הערלה בארץ-ישראל הקדומה ראו: רובין, ראשית, עמ' 104–106. על ערלת התינוק כקמע ועל המנהג לבלוע ערלת נימול כסגולה לפיריון ראו: צבר, מעגל החיים, עמ' 58.

54 מתוך חיבור גינקולוגי של הרופא ששת בבנישתי, שחי בבצלונה במאה העשירית, אנו למדים כי שיקוי שהוכן מלענה, קורנית, שומר, גרניום, מנטה, זיפן וליקוריץ בתוספת זנגוויל, קינמון וציפורן, נחשב יעיל נגד עקרות של נשים. ראו: קליין, עמ' 29.

55 בימי הביניים סברו כי פחד הוא אחת הסיבות לעקרותה של האישה. לשיקוי זה ראו: שיקוייו של ר' יהודה החסיד, בתוך: מעשה טוביה, פרק ו, עמ' קכא-קכג.

56 ראו לעיל, הערה 42.

יש מזונות קרים (*sardi*), ויש מזונות חמים (*garmi*). מאחר שטבע האישה (המיוחס לרחם) הוא קר ולח, עליה לאכול מזונות חמים, בין היתר תבלינים כמו קינמון, זנגוויל וציפורן.⁵⁷

ג. אמצעים מאגיים:⁵⁸

1. קמעות לפריון – קמעות שנכתבו בעברית על קלף הוכנו במיוחד עבור נשים עקרות על ידי יהודי חכם ובקיא ברזי הקבלה. לחלופין ענדו נשים תליון קמע, שנעשה בדרך כלל בצורת מעוין.

2. קערת ארבעים המפתחות – נשים עקרות היו לוקחות למקווה בבואן להיטהר מנידתן קערת פליז או נחושת שהיו קשורים אליה ארבעים מפתחות. האישה מילאה את הקערה מים ויצקה אותם על ראשה ארבעים פעמים, ובכל פעם נשאה תפילה לפרי בטן. מנהג זה ידוע גם בקרב נשים מוסלמיות, שנהגו כך בבית המרחץ.⁵⁹ נשים יהודיות שעלו מאפגאניסטאן לירושלים המשיכו להשתמש בקערה מאגית זו במקוואות טהרה בירושלים לשם פריין.⁶⁰

⁵⁷ על פתרונות רפואיים לעקרות המושתתים על מזונות קרים או חמים ראו: קליין, עמ' 29–31; צ'יטטי, עמ' 53. הרמב"ן הסביר כי מדין תורה זמן הטומאה והטהרה של יולדת בת (שמונים יום) כפול מזמן הטומאה של יולדת בן (ארבעים יום) מפני שטבע הנקבה קר ולח וטבע הזכר חם ויבש, ועל כן דרוש ליולדת זמן כפול לטהר עצמה אחרי לידת בת.

⁵⁸ לאמצעים מאגיים היה תפקיד משמעותי בתרבותם של יהודי אפגאניסטאן, כמו בתרבויות של קהילות יהודיות אחרות. על שימוש במאגיה בקהילות יהודי האימפריה העות'מאנית ראו: בן־נאה.

⁵⁹ נשים מוסלמיות במערב אפגאניסטאן ובמזרח איראן השתמשו בקערת ארבעים המפתחות לפתוח את רחמה של אישה עקרה וכן ברחצת התינוק בפעם הראשונה בחייו – הנשים היו יוצקות ארבעים פעם מים על ראשו של העולל כדי למנוע את פגיעת השדים בו, ובכל פעם נאמרו באוזניו מילים מתוקות כדי שחייו יהיו מתוקים מסוכר. ראו: דונלדסון, עמ' 31–32.

⁶⁰ מידענית מפתח שלי ששימשה בלנית בעיר בדרום בארץ, סיפרה כי הייתה ברשותה קערת ארבעים מפתחות והיא הייתה עורכת טקסי פריין לנשים עקרות. בטקסים אלה הייתה יוצקת מהקערה מי מקווה על ראשה של העקרה, ובכל פעם בירכה אותה בפרי בטן. היא ערכה טקסים אלה מספר פעמים במקוואות של ירושלים, מפני שעל פי תפיסתה למים של ירושלים יש סגולת פריין ייחודית. לטענתה הנשים שעברו את הטקס הרו וילדו ילדים. קערת ארבעים המפתחות היא אחת ממכלול קערות מאגיות שהיו נפוצות במרחב האיראני,

3. קערית כתובה (*kāse naveshte*) – לדברי נשים שראיינתי קערית זו הייתה עשויה לרוב כסף, והיו חרוטים בה פסוקים מספר תהלים ונוסחאות לריפוי מחולי ומעקרות. נשים הזמינו את הקערית הכתובה ממולא שלמה יששכר, חכם בתורה ואומן שחי בעיר הראת. כדי לרפא עקרה היו נוטלים נאד מים ושופכים על שבע ידידות של בתי כנסת ובתי מדרש, ואת שאריות המים אספו אל תוך הקערית הכתובה; מים אלו היו מבורכים, והאמינו כי הם פותחים את רחמה הנעול של האישה העקרה.⁶¹

4. מנחות שפע – נשים התקינו מנחות שפע על מנת לרצות ישויות דמוניות אשר מקננות במרחבים ספים כמו בתי המרחץ (*hammām*) והמקוואות (*pā-ye āb*).⁶² מנחות אלו, שכונו מפת ירק (*sofre sabzi*), הונחו בפתח בית המרחץ

כדוגמת קערות השבעה מחומר או ממתכת שעליהן כתובות בארמית, לרוב ארמית־יהודית, מנדעית (שפתה של כת דתית שחייתה באזור הגבול היום בין איראן לעיראק) ופהלוית. קערות אלו שימשו בפולחני השבעה של ישויות דמוניות וישויות טרנסצנדנטיות האמורות להטיר חולי, עקרות ונזקים אחרים שגרמו ישויות אלו לאדם. יהודים עסקו בכתיבת חלק מהנוסחאות על הקערות גם עבור בני דתות אחרות. על קערות מאגיות הכתובות ארמית ראו: נווה ושקד; וראו גם: הררי, הצלחת.

61 רחמה של האישה היה מדומה לדלת או שער. אישה עקרה כונתה שער נעול (*dar bast*) ואישה ולדנית כונתה שער פתוח (*dar vāz*). במקרא נאמר על אישה עקרה שה' סגר את רחמה. ראו: 'ויהי היום ויזבח אלקנה ונתן לפננה אשתו ולכל בניה ובנותיה מנות, ולחנה יתן מנה אחת אפים כי את חנה אהב וה' סגר רחמה' (שמואל א א, ד-ה). ואילו עקרה שהרתה תוארה כאישה שה' פתח את רחמה: 'ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה' (בראשית ל, כב).

62 מנחות מסוג אחר היו מנחות תחינה לדמויות קדושות. בטקס פריון נשי לאישה עקרה שהיה נהוג בכמה קהילות באיראן ערכו סעודה לכבוד אליהו הנביא, אשר בכוחו לפתוח את רחמן של נשים, והיא כונתה 'סופרה־י אליהו הנביא'. בטקס זה שולב פולחן עתיק שבו הניחו הנשים קערות גדושות קמח לבן, מלח לבן וסוכר לבן, ובתום הטקס היו בודקות אם אליהו הנביא השאיר את סימני אצבעותיו על המנחה; אם נמצאו סימנים, היה זה אות שמשאלתה של האישה העקרה עתידה להתמלא. ראו: סורודי, עמ' 219. בטקס פריון שנערך לנשים צעירות בקהילה המוסלמית בהראת הגישו באותה הצורה מנחות של קמח, מלח וסוכר עבור פטימה, בתו של מחמד הנביא, שאמונה על מילוי משאלותיהן של הנשים. ראו: מילס.

או המקווה. המנחה כללה מיני ירק שונים המסמלים שפע ואת פיריון האדמה, ולעתים נוספו עליהם פירות מיובשים ומיני תופינים. אף שהנשים העקרות הועידו את המנחות לישויות דמוניות, היו עניים מבני הקהילה נוטלים בחשכה את המנחות כדי לקיים את נפשותיהם.⁶³

5. ישיבה על המשבר של יולדת – לאחר לידה מוצלחת הייתה המיילדת מזמינה אישה עקרה לשבת על המשבר של היולדת על מנת לפתוח את רחמה. 6. החלפת שמה של אישה עקרה לשם שרה, על שם אשת אברהם, שרחמה נפתח בגיל מבוגר. החלפת השם או הוספת השם שרה נחגגה בסעודה שנכחו בה מניין גברים מהקהילה.

7. כתיבת כתובה שנייה – לאישה עקרה ניתנה כתובה שנייה, מודפסת, שיובאה מארץ ישראל באמצעות עולי רגל. כתובה זו לא הייתה מאוירת בדרגמים ובצבעים ככתובה ההראתית המקורית,⁶⁴ והוסף בה לשמה של האישה השם שרה.

8. הכנת כובות פיריון – נשים עקרות היו יוצרות כובות בצק (*arus*) (*kbemir*). המונח ארוס (*arus*) מציין בדרי גם כלה וגם כובה.⁶⁵ בשפה הפרסית

63 סבי משיח זמבורי, יליד הראת (1900–1982), שעלה לישראל עם בני משפחתו בשנות 1951, סיפר לי כי אמו, שהייתה אלמנה בהראת וגידלה בכוחות עצמה את ששת ילדיה, עבדה ככובסת בגדי הנידה של נשים וכרוחצת נשים בבית המרחץ (ומאוחר יותר הייתה גם רוחצת מתים), כדי לפרנס את ילדיה. בתום עבודתה היא הייתה אוספת את המנחות של הנשים ומגישה לילדיה על מנת להחיות את נפשם. סבי הוסיף וסיפר כי אמו בזה לאמונה בכוחם של השדים, ובראש מעיניה עמדה הדאגה להזין את ילדיה גם בעתות רעב.

64 על הכתובות ההראתיות, נוסחן ועיטוריהן ראו: צבר, הכתובה; פישוף; קשאני, כתובות. בחלק העליון של הכתובה ההראתית צוירו שלוש גומחות, ועל פי התפיסה של יהודי אפגאניסטאן הן מייצגות את שלושת השערים שעל אדם לעבור בהצלחה בחייו על מנת לזכות ולהגיע בבוא העת לגן העדן: שער הלידה, שער הנישואין ושער המיתה. על פי האמונה של הנשים האפגאניות בכל שער יושבות כמה מדמויות המופת של עם ישראל, ובשער הלידה יושבות ארבע האימהות: שרה, רבקה רחל ולאה, שמאצילות מכוחן על פיריון של הנשים. נשים עקרות בדקו את שער הלידה בכתובתן, כפי שהיה נהוג לבדוק את מזוזות הבית על מנת להבטיח שלום והרמוניה של יושבי הבית. אם היה השער פגום או נמחק, היו מתקנים אותו או עורכים כתובה נוספת כסגולה לפיריון, והאמינו כי בכך יתוקן גם שער רחמה של האישה.

65 עלי, עמ' 42–43.

ארוס היא כלה, וארוסכ (*arusake*), כלה קטנה, היא בובה. האישה העקרה הלבשה את בובת הבצק בבגדים רקומים מעשה ידיה והכניסה אותה לערסל ארוג מחוטי צמר (*nani*). בהראת היו הנשים קושרות את ערסלי הבובות לעץ המשאלות ומביעות את משאלתן לפריון.⁶⁶

9. רחצת הגוף בדומן – נשים עקרות אספו דומן מביבי השופכין, מרחו אותו על שערות ראשן ואחר כך שטפו את שערן במים.

10. פידור המצח באפר – אישה עקרה הייתה הולכת לבתיהן של שבע נשים ולדניות ונוטלת מכל אחת חתיכת בד משמלתה. לאחר מכן שרפה את הבדים ומרחה את האפר על מצחה כסגולה לפריון.

11. שימוש בתכריכי מת – אישה עקרה ליפפה את בטנה, כסגולה לפריון, ברצועת פשתן שניטלה מתכריכי מת.⁶⁷

12. שימוש בחומרי הרחצה של אישה מתה – אישה עקרה רחצה את גופה ובעיקר את בטנה בחומרים אשר שימשו לטהר גופת אישה.
ד. אמצעים רפואיים:

1. הכנת פתילות וגניליות⁶⁸ – המיילדת הייתה מכינה פתילות משומן כבש, חלמון ביצה וזרעי אנטדה מטפסת כתושים.

2. חימום חגורת המותניים – המיילדת הייתה מכינה אגדים מידבקים עם שרף עצים ומדביקה לגבה התחתון של האישה. על האישה היה להשאיר את האגדים על גבה ימים אחדים.

3. עיסויים בבית המרחץ בשמן חם מעורב בתבלינים חמים.⁶⁹
מגוון האמצעים מלמד כי בחברה הנשית רווחו שיטות שונות ומגוונות לטיפול באישה העקרה. אישה ללא ילדים משולה לבית ללא אור, ומבחינה נורמטיבית היא מודרת מן הקהילה והופכת לדמות ספית שמעוררת סלידה ופחד.

66 בובות שימשו באיראן גם כאמצעי מאגי סימפטי לרפא תינוקות. היו מניחים בובה קטנה מאריג שחור מתחת למזון או לכר של התינוק החולה למשך הלילה, כדי שתשאב את מחלתו לגופה. נשים מוסלמיות באיראן היו משליכות בבוקר את הבובה השחורה לעבר חצר של ארמנים או יהודים, והאמינו כי ילד שישחק בבובה ילקה במחלה שדבקה בה. ראו: דונלדסון, עמ' 33.

67 כהן, עמ' 245.

68 קליין סקרה מרשמים ועצות שניתנו לאישה עקרה בימי הביניים. בין היתר ציינה מרשם להכנת פתילות וגניליות לשם ניקוי הרחם והכנתו ללידה. ראו: קליין, עמ' 30.

69 בית המרחץ היה מרחב פעיל לטיפול גוף ופריון. ראו: ג'מי, עמ' 48; ירשטר, עמ' 864-865; אבן אסכנדר, עמ' 78-79.

בסיפור עם אפגאני מסופר⁷⁰ על אשת המלך שהייתה עקרה. מלך זה, שלא כאביו וכסבו, הייתה לו רק אישה אחת, והוא אהב אותה עד מאוד, אך המסכנה לא יכלה להרות וללדת ילדים. אביו הזקן של המלך היה דופק כל יום על שער חצרו של בנו ורועם בקולו: 'הבא עוד אישה! נָלָא, לֹא יִהְיֶה לָנוּ יוֹרֵשׁ'. שמעה זאת המלכה והלכה לטכס עצה עם המיילדת. בחודשים הבאים ניפחה המלכה את בטנה בכריות מוך, וכעבור תשעה ירחים פצחה ביללות שבר. המיילדת, שותפתה של המלכה לסוד, באה לחצר ובידה תיק ובו דג גדול ושמן שדגו בנהר. את הדג עטפו בשמיכות משי והניחו בעריסה (*gare*), והמאמא-המיילדת שמרה עליו יומם וליל. בא המלך ונשק לאשתו כי העמידה לו יורש, ולבו נמלא באהבה גדולה.

כעבור ימים ביקשה המלכה ללכת לבית המרחץ (*hammām*) ואמרה למיילדת שתבוא עמה, שתקשור את ה'עולל' בתוך המנשא, ושלא תיתן לאיש לראות את פניו מחשש לעין הרע. נכנסה המלכה לבית המרחץ, והמיילדת חיכתה עם ה'עולל' בפתח. אבל חתול הריח את הדג, חטף אותו מבין זרועותיה של המיילדת ורץ על גגות הבתים של היהודים, וכשהמיילדת הגיעה לגג מתנשפת היא ראתה כי החתול לא השאיר ולו עצם אחת מן הדג. לפתע שמעה המיילדת תינוק בוכה וראתה שהוא מונח מתחת לסל בצורת פעמון, והבינה כי הוא מבני היהודים. היא לקחה את התינוק הבוכה, עטפה אותו ברדיד שברשותה וחזרה אל בית המרחץ. המיילדת והמלכה טיפלו במסירות בתינוק היהודי. ויש אומרים כי תינוק זה, כשגדל, הומלך למלך אפגאניסטאן, ומלך זה אהב את היהודים, והיהודים אהבו אותו עד מאוד.

סיפור זה, מלבד ההסבר המובלע בו ליחסים החמים בין מלכי אפגאניסטאן לקהילה היהודית, ומלבד המנהג המשתקף בו להדיר תינוקות נגועי שדים אל מרחבים ספיים (גג או מרתף) עד מותו הבלתי נמנע של התינוק,⁷¹ נוגע בקונפליקטים של האישה העקרה ובכוח ההתרה של המיילדת, שהיא גם אשת סודה. המיילדת עוזרת לרקום מהלך שיתיר, תחילה לכאורה, את עקרותה של המלכה, ומאוחר יותר – באופן נסיבתי עם מציאת החלופה לדג שנאכל – יוביל לחיקה תינוק יהודי שסומן והורחק מחיק אמו הביולוגית.

טקסי הגנה לאישה ההרה

תפיסתם של יהודי אפגאניסטאן במחצית הראשונה של המאה העשרים בדבר יצירת העובר הייתה מעוגנת בתפיסתם של חז"ל שהאב 'מזריע לובן' והאם

70 סיפור זה שמעתי מפי סבי משיח זמבורי (ראו לעיל, הערה 63).

71 על מנהג הדרת תינוקות עקב היותם נגועי שדים ראו להלן.

'מזריעה אודם'. על פי חז"ל מהאב נוצרים הגידים והעצמות, המוח, הציפורניים ולובן העין, ומהאם נוצרים הבשר והעור, הדם, השיער ואישון העין.⁷² על פי פתגם אפגאני 'למען התינוק: אימא אדום נתנה, אבא לבן נתן, אלוהים נפש נתן' *berā-ye becha, nene sorkh midād, āqā sefid midād, khodā* (nefas midād). תפיסה זו, המשקפת תאוריות אֵמבריוֹלוגיות קדומות, שבאו לידי ביטוי כבר במקרא, בספר איוב (יט, יא), מורה על שלושה שותפים בבריאת היילוד: האם מעניקה את ה'אדום', את הדם, האב מעניק את ה'לבן', את הבשר (להבדיל מתפיסת חז"ל שהבשר נוצר מהאם), והאל מעניק את הנפש.

הצבע האדום נחשב באפגאניסתאן צבע נשי המסמל את הפריון והיופי. בטקס הפריון הראשון שנערך לנערה יהודייה שהחלה לקבל וסת, טקס הנזיד האדום (*āsh-e sorkh*), בישלו לנערה נזיד מערשים אדומות, פרוסות סלק ומיץ רימונים, וכל אלה נועדו להעצים את פריונה. נשים יהודיות נישאו באפגאניסתאן לבושות שמלה אדומה ונעולות נעליים אדומות, או בשמלה ירוקה ובמכנסיים ונעליים אדומים. ידיה של הכלה עוטרו בחינה אדומה, שסימלה את פריונה הפוטנציאלי של האישה הצעירה.⁷³ הצבע הלבן נקשר בתרבות האפגאנית לתכריכו של המת ולטורבן של אנשי הדת המוסלמים ולעתים גם היהודים. הלבן של הסוכר סימל את השפע והזכריות (חרוטי הסוכר שניתנו לאישה הארוסה סימלו בין היתר את הפאליות הזכרית), והלבן של המלח סימל את נצחיות הרוח לעומת הגוף, שעתיד להתכלות.⁷⁴

72 'תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו. אביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודבור פה והלון רגלים ובינה והשכל' (בבלי, נידה לא ע"א).

73 על הלבשת הכלה ועיטורה ראו: ברעם-בן-יוסף, הכנסת כלה.

74 לדברי טרנר האדום והלבן הם סמלים משמעותיים בתרבות של שבט הנדמבו שבזמביה, בדרום-מרכז אפריקה. לשני הצבעים מהויות שונות, לעתים מנוגדות, בטקסים שונים. האדום נקשר לדם, ומסמל את הפן הזכרי והנקבי כאחד. הדם הוא חלק אינטגרלי מהמהות הזכרית המיוצגת בדם הלוחמים ובדם בעלי חיים הניצודים, וגם חלק אינטגרלי מהמהות הנקבית, הקשורה לפריון, והמיוצגת בדם הבתולין ובדם הלידה. האדום מסמן הנגדה בינארית בין דם הגבר=מוות לבין דם האישה=חיים. גם לצבע הלבן יש קוטב זכרי וקוטב נקבי. במהות הזכרית הלבן מסמל את הזרע הגברי, ובמהות הנקבית – את חלבה של אישה מינקת. טרנר מצא ביטויים נוספים לאדום וללבן במערכת הטקסים של בני השבט: טקסי

עם היוודע דבר הריונה של האישה, במהלך השליש השני, ערכו הנשים עבורה את טקס שרשרת הפלדה (*pulād panjunon*). בטקס זה הנשים ממשפחתה של האישה ההרה שילבו את ידיהן ועמדו במעגל סביבה, וכך יצרו מעין שרשרת הגנה עליה. הנשים סבבו שבעה סיבובים ימינה ושבעה סיבובים שמאלה. בתום כל סיבוב ניגשה אחת הנשים והעניקה לאישה ההרה גביש סוכר וסיכת ביטחון ובה אבן כחולה או קמע מגן אחר. אמצעי הגנה אלה הודקו לאבנט האישה ההרה ונשמרו שם עד תום לידתה, ולצווארה ענדו קמע מפלדה לשם שמירה.

אם האישה ההרה הביאה לה במהלך הטקס מגש ועליו תקרובת שכונתה ביוויאר (*biveyār*). מונח זה מורכב משתי מילים: *bi* פירושו ללא, ו-*veyār* מציין חולשה ותסמינים אחרים של אישה הרה ואישה לאחר לידה, תסמינים הכוללים בין היתר את גחמותיה של האישה ההרה ואת תאוותה למאכלים שאינם ראויים למאכל אדם. בתרבות המוסלמית ויאר (*veyār*) מציין רוח רעה שנטפלת לנשים בזמן ההיריון, והמקוננות המוסלמיות כונו ויאר, בגלל הלך הרוח המיוחד שלהן כאשר הן מקוננות, בוכות ושורטות בציפורניהן את פניהן.⁷⁵ על המגש הביוויאר היו מאכלים מחזקים לאישה ההרה וגם בגדי תינוקות מעשה ידיהן של נשות המשפחה – אנפילאות סרוגות לרך הנוולד, כובעים, שמיות וחיתולי כותנה רקומים.

בטקס זה ישבו הנשים בחברותא, אכלו מאכלים חגיגיים וקינחו בדברי מתיקה. בעת הטקס הכינו לאישה ההרה נזיר חֶלְבָה (*āsh-e hilbe*)⁷⁶ והשקו אותה יין רימונים, שאמור היה לחזקה. הקומיוניטאס הנשי הגיע לשיאו כאשר כל אישה הציעה עצמה כתומכת לידה – אם תמיכה רוחנית, בתפילות לשלום היולדת והיילוד, ואם תמיכה מעשית ביולדת בשעת הלידה או טיפול בבני משפחתה.

במהלך ההיריון עקבה המיילדת אחר מצבו של העובר באמצעות המבנה, המרקם והצבע של טבורה של האישה ההרה. לקראת תום ההיריון קבעה המיילדת אם העובר במצג ראש או במצג עכוז. אם היה במצג עכוז, הייתה המיילדת היהודייה מנסה בעזרת מיילדת מוסלמית מיומנת להפכו למצג ראש על ידי עיסוי בטנה של האישה ההרה. על פי תפיסת הנשים עובר הנוולד במצג עכוז יהיה תחת עצל (*kun-e tambal*) ואילו עובר הנוולד במצג ראש יהיה ראש חכם (*sar-e khakham*), ויילוד זה ישמע את ברכתו לחיים.

מעבר, טקסים עונתיים וטקסי ריפוי. על האדום והלבן כסמלי מפתח ראו: טרנר, סמלים.

75 על, עמ' 47. וראו להלן, הערה 110.

76 הנזיד, כפי ששמו מעיד, היה עשוי בעיקרו מחלבה, גרגרנית יוונית, שנועדה לחזק את רחמה של האישה ההרה.

הלידה נחלקה לשלושה שלבים. השלב הראשון החל כאשר אחזו באישה ההרה צירי הלידה. הנשים הקשישות ובעלות הניסיון בבית היו מנהלות את תהליך הלידה, והמייולדת ותומכות הלידה היו פעילות בלידה עצמה, ורק הן הורשו להיכנס לחדר היולדת. הגברים במשפחה הורחקו מהבית לחצר או לבית הכנסת על מנת שיקראו פרקי תהלים להצלחת הלידה. בשלב הזה טיהרה המייולדת באמצעות קטורת אספנג' את מרחב הלידה. בחדר נפרשו מחצלות וכרים, מקום מנוחה ליולדת לפני התהליך הפעיל של הלידה. תומכות הלידה היו מעוררות את רוחה של היולדת בסיפורים ובשירי לידה, עיסו את גבה, והשקו אותה במים חמים ממותקים בסוכר נבאת (*ābejush khode nebāt*) או בתה פרח לשון הפר (*gol-e gāv zebun*) שיחזק את רוחה. המייולדת התקינה את משבר היולדת והניחה עליו שמיכה ממולאת במוך רך כך שלבני המשבר לא ישפשו את ירכיה של היולדת בישיבה עליו. בד בבד היא השחילה גלדי בצלים על שיפוד וצלתה אותם במחתה ובה פחמים בוערים כדי לסלק ישויות דמוניות, ובהן לילית (*lilite*) או 'הטובים מאתנו' (*az mā behtarān*), ישויות אשר לפי תפיסתם של היהודים מזיקות הן ליולדת והן ליילודים. אף אבנט הקמעות שהיה כרוך סביב מותני היולדת נועד להגן עליה; על הקמעות, שניתנו ליולדת בחודשי היריונה, היו חרוטים נוסחת ההגנה הידועה בקרב היהודים 'חוץ לילית' ושמותיהם של המלאכים המגנים, 'סנוי סנסנוי סמנגלוף'.⁷⁷

77 במרחב האיראני מוכרים סוגי קמעות שונים לשמירה על היולדת ועל היילוד. אחד מהם הוא לוחית כסף אשר במרכזה מצוירת דמותה של לילית, בעלת שיניים חדות ומבע חייתית. בתוך גופה המצויר כתובים שמות המלאכים 'סנוי סנסנוי סמנגלוף', וסביב גופה רשומים נוסחאות מאגיות ושמות קדושים. ראו: צבר, מעגל החיים, עמ' 27-32; סורודי, עמ' 221; שני. על דמותה ואפיונה של לילית ראו: קליין, עמ' 127-137. מקבילה לדמות לילית בתרבות המוסלמית בחבל ח'וראסאן (מזרח איראן לכיוון מערב אפגאניסטאן) היא הישות הדמונית המכונה אל (*āl*). היא בעלת ארבע רגליים וזנב, צוואר ארוך כשל גמל, פה ולחיים כמו של חמור ושיער מסולסל, ויש לה כוח רב לפעול נגד השדים. היא חוטפת תינוקות חיים מזרועות אמותיהם וגונבת את הכבד של האם ומענה אותה עד מותה, והיא נטפלת בעיקר לנשים חלשות. על מנת לשמור על היולדת מפני ישות דמונית זו תולים על קיר החדר קמע מבד ומניחים מתחת לכת של היולדת ומתחת למזרן העריסה של התינוק מספרים וחרב, חתיכת פחם וביצה קשה שעליה כתובים פסוקים מן הקראן. כך נוצר מעין מבצר סמלי שאין בכוחה של הישות הדמונית לחדור אליו. אַל חוששת מפני

השלב השני החל כאשר הושיבו את היולדת על המשבר. תומכות הלידה אחזו בה וסייעו לה, והמיילדת עיסתה את חיץ הנקבים והרחיבה את פתח הנרתיק באמצעות רטיות חמות. בשלב זה החליטה המיילדת אם לתת ליולדת שיקוי אופיום (*taryāk*) לשכך את כאביה. הנשים שראיינתי סיפרו שלרוב לא ניתן שיקוי זה, משום שלאחר נטילתו לא יכלה היולדת לשתף פעולה בזמן הלידה, והדבר היה הכרחי להצלחת הלידה.

המיילדת הייתה מקבלת את הוולד באמירה 'באת בשעת שלום' (*sāat-e beshalom āmadi*), אמירה שבישרה כי הוא חי ושלם. המידעניות לא סיפרו על ניתוחים קיסריים בהראת עד שנת 1956. לאחר מכן דווח שנשים יהודיות בעיר ילדו בבתייהן בניתוח קיסרי בעזרת צוות רפואי מקצועי. על פי הדעה ההלכתית שרווחה באפגאניסטאן חיייה של היולדת קודמים לחייו של היילוד. נשים סיפרו כי בלידות שנשקפה בהן סכנה לחייה של האם, היו המיילדות מבתרות את היילוד ומוציאות אותו בתרים בתרים.⁷⁸ אם מתה היולדת בשעת הלידה, הכריזו עליה שהיא יולדת שנפטרה (*zuvagi*), שגורלה כגורל רחל אמנו, ושהיא אישה קדושה. בגלל קדושתה לא רחצו אותה לטהרה, ועטפו את הגופה בתכריכי הפשתן. מתוך המידע שמסרו המידעניות לא ידוע על יילודים שהוצאו בחיים מבטנה של יולדת שנפטרה.

בשלב השלישי כרכה המיילדת חוט משי 3 ס"מ מטבור היילוד (*nāf*) וגזרה במספריים את חבל הטבור (*respond-e nāf*). לאחר מכן היא עיסתה את בטנה התחתונה של היולדת להוצאת השליה (*joft*) מהרחם (*becha dān*, מילולית: המקום של הילד).⁷⁹

האור, ולכן מדליקים נר למראשותיה של האם היולדת. היא חוששת גם מפני גברים, שבכוחם לתפוס אותה, ולכן נוכחים בחדר היולדת אב או אח. אם תופסים את הישות הדמונית משביעים אותה באמצעות לחם ומלח שלא תפגע במשפחה שבעה דורות. ראו: דונלדסון, עמ' 28-29.

⁷⁸ בעבודת השדה סיפרו לי שלוש נשים על הוצאת העובר בדרך זו, לאחר שהמיילדות קיבלו את הסכמתן של המולא להעדיף את חייה של האם היולדת, אשר נשקפה לה סכנת חיים ממשית. על קדימות חיי האם על חיי העובר אנו למדים מתוך המשנה: (אוהלות ז, ו) 'האישה שהיא מקשה לילד מחתכין את הוולד במעיה ומוציאין אותו איברים איברים, מפני שחיייה קודמין לחייו'. התדיינות בהלכה זו, ראו: רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש א, ט. וראו גם: רובין, ראשית, עמ' 45-46; קליין, עמ' 115-119.

⁷⁹ המונח המציין רחם בפרסית הוא *rahem*. המונח רחם בדרי מציין גם קבר של ילד – שני מרחבים אניגמטיים בשיח

לאחר הלידה טמנה המיילדת את השליה בגומה שחפרה מתחת לכיסא היולדת, או לחלופין בחצר הבית,⁸⁰ ועל הגומה פיזרה פרחים מיובשים של תבלין הציפורן.⁸¹ במשרה של תבלין זה ניקתה וטיהרה המיילדת את היילוד הרך, ולאחר מכן פיזרה עליו גבישי מלח. לטענת נשים שראיינתי המלח חיטא את היילוד וחיצק אותו.⁸² היילוד היה נשאר מספר רגעים בזק במלח, אחר כך

התרבותי של יהודי אפגאניסתאן. הרחם הוא מרחב נשי המכיל גוף אנושי שחייו תלויים בהזנתה של האם, והקבר הוא מרחב קוסמולוגי המכיל גופת אדם חסר חיים. אפשר לראות ברחמה של אישה בשר בדם ייצוג לרחמה של האם הגדולה, אימא אדמה. לאנלוגיה סמנטית בין רחם לקבר ראו: בבלי, נידה כא ע"א; שם, שבת קכח ע"ב – קכט ע"א.

80 הטמנת השליה באדמה ידועה עוד מימי קדם כמעשה סמלי המבטא את מוצאו של האדם מהאדמה ואת שובו אליה: 'עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג, יט). קבורת השליה, המזינה את העובר, היא מטונימיה לקבורה העתידית של האדם בתום חייו. קבורת השליה הוסברה גם כסוג של קרבן שאדם נותן לאדמה כסגולה לחיים ארוכים – 'כדי ליתן ערבון לארץ' (ירושלמי, שבת יח, ג [טז ע"ג; טז 444]). נימוק אחר לקבורת השליה מושתת על עקרון המאגיה הסימפתטית: כפי שחם לשליה הטמונה באדמה כך ייחם ליילוד, וכן נאמר בתלמוד 'כדי שיחם הוולד' (בבלי, שבת קכט ע"ב). בשבטים בניגריה מניחים את השליה בכלי חרס ואת הכלי טומנים באדמה מאחורי הבית. ראו: פריד ופריד, עמ' 35–40.

81 נשים שראיינתי סיפרו כי טקסי ריפוי של תינוק נערכו במקום שבו הוטמנה השליה שלו. על פי התפיסה הקוסמולוגית מקום זה היה בבחינת צינור שחיבר בין הכאוס, שגרם למחלה של הילד, לבין הקוסמוס, הסדר והאיזון של האדם הבריא. על סגולות נוספות שיוחסו לשליה ראו: באומגרטן, עמ' 56–57. נשים מוסלמיות באיראן נהגו לדקור את השליה במחט או בלהב של סכין לשם הרחקת עין הרע. שמרו פיסה מחבל הטבור למזל טוב, ואת השליה היו קוברים באדמה. אם השליה לא יצאה אחרי הלידה נתנו ליולדת לנשוף לתוך בקבוק ריק או נאד. ראו: דונלדסון, עמ' 27.

82 חיטוי יילוד במלח ידוע לנו כפרקטיקה כבר מתקופת המקרא: 'ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שֶׁךְ ובמים לא רָחַצְתָּ למשעי וְהִמְלַחְתָּ לֹא הִמְלַחְתָּ וְהִתַּלְתָּ לֹא חִתַּלְתָּ' (יחזקאל טז, ד). פרקטיקה זו נתקיימה בקרב הבדווים והערבים במזרח התיכון וכן בקבוצות אתניות בארצות האסלאם. ראו: רובין, ראשית, עמ' 36.

שטפה אותו המיילדת בקערת מים חמימים, ניגבה ופידרה את גופו באבקת עלי הדס מיובשים, ולבסוף עטפה אותו ברדיד כותנה.

הטיפול ביולדת וביילוד

היולדת היהודייה באפגאניסטאן הייתה שרויה ארבעים יום במשכב לידה. בתקופה זו, שנקראה ארבעים היולדת (*chehel zou*)⁸³, היא הייתה נתונה לטיפול ומשמרתה של שומרת היולדת (*zou jānkon*), והיילוד נמסר לשומרת היילוד (*becha beghal kon*), שהייתה אמונה על צרכיו והגנתו בפרק זמן זה.

שבועיים ימים מיום הלידה, לא רחצו את היולדת, כדי שלא יתקררו אבריה הפנימיים ולא ייפגע פריונה העתידי, ובימים אלו הייתה שומרת היולדת מנקה את גופה באלונטיות חמות טבולות במי תבלין הציפורן. שומרת היולדת דאגה לניקיון גופה של היולדת גם בהמשך התקופה, וכן הכינה וכיבסה את מכנסוני היולדת (*kone zou*), מכנסונים מיוחדים שנתפרו לשם ספיגת הפרשות הלידה, עיסתה את אזור רחמה של היולדת, והשקתה והאכילה אותה במשקאות ובמאכלים מיוחדים על פי תפיסת התזונה שפיתח אבן סינא, ואשר רווחה כאמור במרחב האיראני. בשבעת הימים הראשונים הדליקה שומרת היולדת את נר היולדת (*cherāgh-e zou*) למראשותיה, ולאורך כל התקופה הבעירה קטורת אספנג' בחדרה, והניחה חרב וספר תהלים מתחת לכר שלה.⁸⁴ מצב רוחה של היולדת הושפע בדרך כלל ממין היילוד. אם ילדה בן, הייתה זוכה לברכות וגילויי שמחה מבני משפחתה, אך אם ילדה בת, לא תמיד

83 בקרב יהודי כורדיסטאן נאסר על יולדת לצאת לבדה מפתח ביתה ארבעים יום לאחר הלידה, ועל כן ליוו אותה נשים לכל מקום. כמו כן נאסר על נשים אשר ילדו לא מזמן ועל זוגות מאורסים להתקרב אל יולדת. ואם היו חייבים לעשות כך, נתנו לה תחילה פת לחם וקיבלו ממנה פת לחם או החליפו עמה מחטים או סיכות. ראו: בראואר, כורדיסטאן, עמ' 133–134. באפגאניסטאן ארוסה, כלה בשנה הראשונה לנישואיה ואם לתינוק עד גיל שלושה חודשים לא התקרבו למיטת היולדת מחשש שרחמן ייסגר. נשים יהודיות שעלו מאפגאניסטאן לישראל סיפרו כי מנהג זה נמשך בארץ עד שנות השמונים של המאה העשרים, ואם קרבה אישה אל יולדת ומשום כך לקתה בעקרות, התיזה היולדת מחלבה על גבה כדי לפתוח את רחמה.

84 מנהג זה התקיים גם בקרב המוסלמיות באפגאניסטאן ובאיראן. מתחת לכר של היולדת הניחו חרב וספר קראן, וחדרה טוהר בקטורת האספנג'.

זכתה לביקורים ולברכות של בעלה ובני משפחה אחרים. בכפרים של שבטי הפאשתונים היו יורים ארבעים יריות כשנולד בן ושבע יריות כשנולדה בת. יולדת מוסלמית באיראן שילדה בן הייתה אומרת 'פני נעשו לבנות', ואם ילדה בת אמרה 'פני נעשו שחורות'. בחברה היהודית באפגאניסטאן הייתה אישה טמאה שבוע ועוד שלושים ושלושה ימים לאחר לידת בן, כך שסך כל ימי פרישתה היו ארבעים יום, ולאחר לידת בת הייתה טמאה שבועיים ועוד שישים ושישה ימים, סך הכול שמונים ימים, כל זאת על פי חוקי הטומאה שבספר ויקרא.⁸⁵

ביום הראשון שלאחר הלידה השקתה שומרת היולדת את היולדת במים חמים ממותקים בסוכר נבאת ובצ'אוה (*chāve*), משקה חם שהיה עשוי מי קינמון, פולי קפה, גרעיני הל ושורש זנגוויל ממותק בסוכר נבאת. לעתים מהלו במשקה זה ערק, להקל על היולדת לסבול את כאביה. כמו כן נתנו לה לאכול פלחי אתרוג שבירכו עליו בסוכות, כדי לזרז את החלמתה. ביום זה ובימים שלאחר מכן בדקה שומרת היולדת את מידת הדימום של היולדת, ואם היה רב מהרגיל, הכינה עבורה, בעצה אחת עם המיילדת, משקה עוצר דימום מזרעי אספנג' כתושים ומעורבבים בכוס מים חמים.⁸⁶

מן היום הראשון עד היום השישי לאחר הלידה נאסר על היולדת לקום ממיטתה. את צרכיה עשתה בקערה שהייתה מיועדת לכך. בימים אלה היו מאכילים אותה בנזיד היולדת (*āsh-e zou*), שהוכן מעוף, אורז, ירק ותבלינים

85 על מנהגי טהרת היולדת ראו: צבר, מעגל החיים, עמ' 78-80; רובין, ראשית, עמ' 67-72.

86 נשים כפריות בחבל ח'וראסאן נהגו להכין משקה מארבעים זרעי אספנג' שבשלו במים לחיזוק היולדת ולניקוי מעיה. לחלופין הכינו משרה של ארבעים אבני חצץ, ארבעים גללי כבשים, ארבעים רצועות עוף נא וארבעים זרעי אספנג'. את התערובת השרו ארבעים פעם במים, בישלו ושפכו על בגדיה של האישה היולדת במהלך שלושה ימים לאחר הלידה על מנת לשמור עליה מפני עין הרע. ראו: אומידסלר, עמ' 584. תזונתה של היולדת המוסלמית באיראן בימים הראשונים שלאחר הלידה: בבוקר השקו אותה בשכר, בצהריים הזינו אותה בנזיד אורז חם עם סוכר ושומן כבשים, ובערב נתנו לה תה. ביום הרביעי שלאחר הלידה הכינו לה נזיד מבשר תרנגול ותרנגולת שבשלו יחדיו. ביום החמישי שלאחר הלידה נתנו לה לחם, ביצה מטוגנת ומרק סמין עם שומן כבשים. מהיום העשירי לאחר הלידה התירו לה לאכול גם מרק ירקות. ביום או ביומיים הראשונים שלאחר הלידה, עד שגופה של היולדת התחיל לייצר חלב, הזינו את התינוק בשומן כבשים או בחמאה בלולה בסוכר קנים. ראו: דונלדסון, עמ' 30.

כמו כמון ואגוז מוסקט; בישלו את הנזיד ביסול אטי וארוך עד שנהפך למעין דייסה.⁸⁷ ביום השישי לאחר הלידה התירו ליולדת לאכול מלון בעונתו; פרות וירקות חיים אחרים לא היו מומלצים.

חלב שדיה של היולדת נשאב לכלי קיבול ונשפך הרחק ממרחב המחיה האנושי, משום שחלב היולדת בימים הראשונים (קולוסטרום) נחשב טמא ומזיק לעובר.⁸⁸ כדי להזין את היילוד בימים אלה היו מזמינים מינקת (*shirdeh*).

שומרת היילוד הייתה מחתלת את התינוק בבד כותנה או פשתן לבן. היא כרכה את הבד סביב כל גופו, וידיו ורגליו נקשרו ברצועות הבד; התינוק נראה כמו מומיה, ורק פניו היו גלויים. דפוס ההחתלה זה נועד ליישר את ידיו ורגליו של התינוק ולייצבו מאוחר יותר, כשיתחיל ללכת. החתלה זו נמשכה שישה עד שמונה חודשים.⁸⁹

בימים הראשונים שלאחר הלידה הייתה שומרת היילוד בוחנת את פניו של התינוק, את יכולתו לינוק, סימנים שונים על פניו וגופו, את בכיו ומשך זמן הבכיו. אם אובחן התינוק כנגוע בשדים (*shab kheyri*, מילולית: לילה טוב), היו מדירים אותו אל מרחב ספי, כמו גג הבית או המרתף.

אם הכול היה כשורה חגגו ביום השביעי שלאחר הלידה את הלידה המוצלחת. ביום זה קידשה היולדת את יומה באכילת לחם וביצה. היא התנתקה – אם כי כאמור עדיין נאסרה עליה רחצה מלאה במים – החליפה את בגדיה והתקשטה.⁹⁰

⁸⁷ עבור היולדת המוסלמית באפגאניסטאן בישלו שנגלי (*changali*),

תבשיל מבליט סולת בשמן וסוכר. נוסף על כך האכילו את היולדת ואת היילוד בשבוע הראשון שלאחר הלידה בשומן צהוב, שומן האליה של הכבש. ראו: דבלדי, עמ' 140–141.

⁸⁸ החלב בימים הראשונים לאחר הלידה כונה דם לבן. ברוריה, שנולדה בהראת בשנת 1937, ושעלתה לישראל בהיותה נערה, בשנת 1951, הביאה פתגם על כך והסבירה אותו: '*khun-e sork* – *hame sefid kardam – be to dādam* – דם אדום עשיתי לבן – ונתתי לך [לשתות]. חלב אם זה דם לבן, זה יוצא מהגוף וזה טמא. אומרים את הפתגם אחרי הלידה כשמוציאים לאישה את החלב לכלי, אפילו הכלי עצמו נהייה טמא'. ראייתני את ברוריה בשנים 1998–2006. המובאה מריאיון ב־12 בפברואר 2004.

⁸⁹ תינוקות מקבוצות אתניות שונות באפגאניסטאן חותלו בדפוס זה, ועיניהם נמרחו בסורמק (*sormak*) צבע מינרל שחור שנועד להגן מעין הרע. ראו: שאה, עמ' 28. על ההשפעה התרבותית של דפוס החתלה במזרח אירופה על האישיות ראו: בנדיקט, גידול; בנדיקט, דגמים.

⁹⁰ בחברה המוסלמית בחבל ח'וראסאן נלקחה אישה שבעה או שמונה ימים לאחר לידתה לבית המרחץ. בנות המשפחה וחברות

אם ילדה האישה בת היו עורכים לה ולתינוקת ביום השביעי את טקס זכר הבת (*mehmān-e dokhtar*, מילולית: מסיבת הבת). למסיבה היו באות נשות המשפחה וחברות (כאמור למעט ארוסה, כלה ויולדת) והביאו תקרובת לביתה של היולדת. בטקס קראו לבת בשמה,⁹¹ לרוב על שם בת משפחה קשישה שהלכה לעולמה או שם מן המקרא. השמות הנפוצים לבנות יהודיות באפגאניסטאן היו: ברכה (*berukha*), שושנה (*shoshan*), יוכבד (*yokhvad*), מרים (*maryom*), זילפה (*zefla*), ידידה (*yedida*), לאה (*liya*), אסתר (*estir*), דבורה (*davurā*), צרויה (*sanu*), ברוריה (*belur*), שרה (*saru*) ורחל (*raail*).⁹² בטקס הכינו לילדה צמידים מאבני מזל והגנה.⁹³ הסב או בן משפחה מכובד אחר בירך את הבת: 'מי שבירך את אמהותינו הקדושות, שרה, רבקה, רחל ולאה, הוא יברך את הבת הזאת וייקרא שמה בישראל...'.⁹⁴

מרחו שם את שערותיה בחינה אדומה, רחצו אותה, מרחו את גופה במשחה שחורה משמן שומשום ופרופוליס לשם חיזוק, ואת פניה מרחו בחומר לבן מעורב בלשד של כבש על מנת להשיב לה את יופייה הראשוני. על פי מנהג עתיק שרווח במרחב זה לא נתנו לילדות לשתות מים חיים במשך כעשרה ימים לאחר הלידה, אלא רק מעט מים חמים ומשקה קינמון חם. מנהג זה היה קיים גם אצל היהודים בהראת ובבאלח'.
ראו: דונלדסון, עמ' 33.

טקס דומה היה קיים אצל יהודי הודו הבגדאדים, טקס 91 השאשא – מתן השם לבת. במשך חמישה לילות לאחר הלידה הופקדה התינוקת בחיק אחת מבנות המשפחה על מנת להגן עליה מפני ישויות דמוניות. בערב יום השישי הוזמנו ילדי השכונה לבית היולדת בקריאות 'שאשא'. תפקיד הילדים היה להשליך ארצה קליפות אבטיח ושברי חרסים שיצקו עליהם קודם מים עם זעפרן, ובתמורה קיבלו מיני מתיקה ומתנות. בליל השאשא העניקו המיילדת או החזן לתינוקת את שמה.
ראו: סלפק, עמ' 155.

על שמות שרווחו בקרב יהודי אפגאניסטאן ראו: בצלאל, 92 למשפחותם; בצלאל, ברכה, עמ' 103.

המוסלמים בחבל ח'וראסאן נהגו להכין לפעוטות צמידים משבעה 93 חרוזים מסוגים שונים, שנקראו שבע החותמות: חרוז טורקיז נגד עין הרע, חרוז ענבר נגד צהבת, חרוז אגאט נגד בעיות בקיבה, חרוז קוורץ לבן לשפע חלב ליונק, חרוז קריסוקולה נגד פגיעת שדים, חרוז פתלתול נגד עקיצות חרקים וחרוז קורל לחביבות. הקמע הנפוץ ביותר שהיו נותנים לילדים קטנים היו עיני כבש שהועלה כקרבן ובשרו ניתן לעניים. ראו: דונלדסון, עמ' 33.

94 בצלאל, ברכה, עמ' 107.



תינוק אפגאני מחותל כמומיה, 2011. דפוסי ההחתלה בקרב היהודים והמוסלמים באפגאניסטאן היו זהים, והיו דומים לדפוסי עטיפת גופת המת בתכריכים (אך אצל היהודים כוסה גם ראש המת, ואצל המוסלמים נותר הראש גלוי). על פי המידעניות חיתלו את התינוק כך שישה עד שמונה חודשים על מנת ליישר את איבריו. תצלום באדיבות AFP

בזכר הבת היו נשות המשפחה מברכות את התינוקת בכרכות כגון 'שמזלך יהיה לכן' (*sfid bakht besbi*) ו'בואי בשלום, שרה, רבקה, רחל ולאה יהיו עמך' (*sāat-e shalom miyāi, sara, rivka, rahkel, lea hamerato*). במהלך הטקס תופפו הנשים בתוף כברה (*dāyre*, מעין תוף מרים), שרו ורקדו. הן אכלו את נזיד ארבעים הימים (*āshele*), שדמה בהרכבו לנזיד היולדת, שתו צ'אוה וערק ועישנו נרגילה (*ghelyun*) עלי טבק או עלי מריחואנה. בשיאו של הטקס רקדו הנשים הקשישות במשפחה את ריקוד החברות, שסימל את המאבק בישויות הדמוניות ובמיוחד בלילית. טקס זה מקביל לטקס שערכו בשבטי הפאשתונים באפגאניסטאן בלילה השביעי שלאחר הלידה: קרובי משפחה וחברות של היולדת הביאו מתנות לעולל, הנשים שרו וחוללו באגף הנשים, ובערב זה קיבל העולל את שמו.⁹⁵

אם ילדה האישה היהודייה בן, ערכו ביום השביעי שלאחר הלידה, בערב שלפני ברית המילה, את ברית יצחק.⁹⁶ הנשים התכנסו עם היולדת בחדרה, ואילו הגברים התאספו באגף נפרד. המולא היה לוחש באוזנו של היילוד פרקים מספר תהלים או מן ה'זוהר'.⁹⁷ נפתלי אברהמוב, שליח עלייה אשר שהה בהרצאה בשנים 1928-1930, תיאר טקס מיוחד זה:

ועוד באותו לילה זכיתי לראות פרק במנהגים. ביתו של ראש העדה היה כמרקחה. לאחר שלוש בנות (אפס) במזרח, ילדה לו אשתו בן. תלמידי חכמים רבים מלאו את הבית וקראו בספרי המשנה והזהר, כדי לשמור על היולדת ותינוקה מפני לילית האורבת לילד לגזלו קודם שיהא בבריתו של אברהם אבינו. חדרה של היולדת הוצף בספרים קדושים. את מיטתה קשטו בסכינים, מזלגות, מספרים, מסמרים ופרסות סוסים. בלחשים ובהשבעות התווה זקן החכמים בסכיניו קו מסביב למשכב כדי להרחיק את הלילית יימח שמה. בסעודת הערב הביאו לי את התינוק והניחוהו בחיקי. נדרשתי לשים רוק בפיו כסגולה לעין הרע. הקטן שבשבילו טרחו את כל הטרחה

⁹⁵ בשבטי נוודים באפגאניסטאן אחי האב העניק לתינוק את שמו, ובכך קיבל עליו אחריות לתינוק אם אביו ילך לעולמו בטרם עת. אם היה זה בן, היה הדוד מאמץ אותו, ואם הייתה זו בת, עשוי היה אחד מבניו לשאתה לאישה. ראו: דופרי, עמ' 192-193.

⁹⁶ ייתכן שחגיגת ברית יצחק התפתחה מתוך הנוהג של בדיקת היילוד על ידי המוהל טרם הבאתו בברית המילה. חגיגות אלו הוטענו בציוויים דתיים. ראו: קליין, עמ' 158-161.

⁹⁷ בחברה המוסלמית השיעית והסונית בחבל ח'וראסאן לחש המולא באוזנו של התינוק פסוקי קראן.

הזאת היה מחותל ולבוש בחיתולים ומקושט כאימו בסכינים ומספרים, בצלים ושומים כדי לגרש את הסטרא אחרא.⁹⁸

ישראל מישאל ציין כי ערב ברית יצחק הוא ערב חגיגי, אשר בו המוזמנים קוראים מספר ה'זוהר', חוגגים באכילה ובשתייה, ומכינים עצמם לטקס ברית המילה בבוקר המחרת.⁹⁹

היום השמיני שלאחר הלידה הוא יום ברית המילה לתינוק זכר. בבוקרו של יום זה בא המולא, שהיה גם מוהל, אל בית היילוד, לקחתו לטקס ברית המילה בבית הכנסת. היה זה אירוע זכרי מובהק; הנשים לא נטלו חלק בטקס, והיולדת נשארה בחדרה. טקס ברית המילה נערך על פי הנוהל היהודי הקנוני. בבית הכנסת נכחו המוהל, התינוק, הסנדק, בני המשפחה ואורחים אחרים ובאי בית הכנסת. הסנדק, לרוב אביו, סבו או דודו של התינוק, ישב על כיסא אליהו, על ברכיו הניחו כר עטוף בפרוכת רקומה, והתינוק הונח על הכר. המוהל ערך את הברית לאחר שטיהר בקטורת את כליו: סכין המילה¹⁰⁰ ומגן ברית המילה.¹⁰¹ נוסף על אלה היו באמתחתו אספלניות, יין, ערק, אבקת כמון וכורכום לשימוש בטקס.¹⁰² בתום טקס המילה הכריזו על שמו של הנימול. שמות הרווחים לבנים יהודים באפגאניסטאן היו: מרדכי (*mārdāk*), צבי (*savi*), יהושע (*yushue*) בנימין (*benamin*), מתתיה (*matetya*), עקיבא (*agheva*), זרובבל (*zarvael*) משיח (*mashiya*), אליהו (*elyau*), פינחס (*pinās*), ציון (*siyon*), מנשה (*manshi*) ויואב (*yāaav*).

98 אברהמוב.

99 מישאל, עמ' 166.

100 בתקופת המקרא נהגו למול את הזכרים באבן צור, כפי שמסופר על ציפורה, אשת משה: 'ותקח צפורה צר ותכרת את ערלת בנה' (שמות ד, כה). מאוחר יותר החליף סכין ברזל את האבן.

101 מגן ברית המילה היה כלי ייחודי של המוהל בהראת. המגן היה יצוק מנחושת מוכספת בצורת פרסה שעליה כתוב הפסוק 'אספו לי חסידי כרתי בריתי עלי זבח' (תהלים נ, ה) – ערלת הנימול היא זבח מבשר היילוד, ואביו מקריב את הזבח לאל. על תשמישי הקדושה של יהודי אפגאניסטאן, ובכללם כלי המילה, כיסא אליהו ומטה אליהו, ראו: הנגבי ויניב.

102 תבלינים אלו ידועים ברפואה העממית כעוצרי דם. בתקופת המשנה נהגו לחבוש את פצעו של הנימול באבקת כמון, צמח ממשפחת הסוככיים. על ריפוי המילה בתקופת חז"ל ראו: רובין, ראשית, עמ' 103–104.

ביום זה נהגו להביא מבית הכנסת לביתו של התינוק את מטה אליהו הנביא, והנשים קישטו את המטה במטפחות משי רקומות. הבאת המטה לבית התינוק הייתה מעשה סמלי להבאת ברכתו של אליהו הנביא לשמירת היילוד לאחר שהוכנס בביתו של אברהם אבינו.¹⁰³

שני אירועים משמעותיים נוספים בחייהם של האם המניקה והתינוק היו טקס נזיד השן (*āsh-e dandon*), שנקרא גם נזיד החיטה (*āsh-e gandom*), וטקס גמילת הילד מיניקה.

טקס נזיד השן נערך לכבוד בקיעת השן הראשונה בפיו של הפעוט. אמו בישלה עבורו נזיד חיטה או קטניות, ובכך פתחה לפניו כביכול טווח רחב של מאכלים אפשריים. כפי שסיפרה שושנה, שנולדה בהראת בשנת 1943:

תינוק שהיה מוציא שן ראשונה, היו מבשלים לו אוכל מיוחד שנקרא אש דנדון. היו לוקחים כוס חיטה, משרים במים למשך הלילה. בבוקר היו קולים את החיטה ולשמע קול פצפוף החיטה, היו מברכים את התינוק: כמו שהחיטה מתפוצצת, ככה השן שלך תתפוצץ בלי כאבים ותצא החוצה. אחרי הברכות היו מבשלים טוב טוב את החיטה עם האורז ועם עוף, עד שנהיה דייסה. שמים על גחלים עד שנהיה רך. בערב היו מזמינים את הסבא והסבתא, את הדודים והיו אוכלים מהאש דנדון.¹⁰⁴

לדברי גדעון כלימאן הוכן נזיד השן באיראן מחומוס, פול, שעועית, גרעיני חיטה, עדשים ומאש.¹⁰⁵ באיראן היה נהוג לשלוח קערה עם הנזיד לבני המשפחה, ואלו היו מחזירים את הקערה עם מתנה לרגל האירוע.

משהתחיל התינוק ללכת קשרו לקרסוליו פעמוני כסף (*zangol-e pā*), ובהליכתו צלצלו הפעמונים. בגיל שנה היו עורכים לתינוק את טקס עריסת הפרחים (*gare gol*). בטקס הזליפו על העריסה מי ורדים ופיזרו בה עלי כותרת. התינוק היה משחק בידיו וברגליו בעלי הכותרת, ובני המשפחה היו מברכים אותו: 'שחייך יהיו ריחניים כמו הפרחים'.

¹⁰³ לדברי קורט רווחה בקרב יהודי הראת האמונה שאלהיו הנביא בא לבית הכנסת לטקס הברית, ועל כן כיבדו אותו בכיסא מיוחד, פרשו עליו פרוכת, ולידו הציבו מטה אשר בקצהו גולת כסף. ביום השלישי שלאחר ברית המילה אליהו הנביא נעזר במטה זה ובא לבית היולדת לשמור על היילוד שלא יאונה לו כל רע. ראו: קורט, מטה.

¹⁰⁴ שושנה עלתה לישראל בילדותה, בשנת 1951. ראייתי אותה בשנים 1998–2012. המובאה מריאיון ב־2 בינואר 1998.

¹⁰⁵ כלימאן, עמ' 123.

לשם גמילת התינוק מיניקה הייתה האם מורחת את פטמותיה בתבלינים חריפים. נשים בחברה הפאשתונית היו מכסות את שדיהן בפיסת עור שעירה של חיה (עז או כבשה) על מנת לעורר בפעוט סלידה וכך לגמול אותו מן היניקה.¹⁰⁶ בטקס הגמילה הכינו לפעוט דייסה מתוקה מאורז, חלב שקדים, מי ורדים וסוכר נבאת. כל נוכח האכיל את הפעוט בחופן (*pîte*) דייסה ובירך אותו ב'חיים מלאי שובע'.

הח'שת: לבנת משען לרחצת המת

כאשר אדם הלך לעולמו (*ālam raft*) באפגאניסתאן, הזמינו לביתו את רוחץ המתים.¹⁰⁷ בחצרו של הנפטר הקימו אוהל והניחו בו לוח עץ (*takhte*) ולבנה (*kehesht*). את האוהל והבית טיהרו בקטורת אספנג'. אם העונה הייתה קרה רחצו את המת בתוך הבית.¹⁰⁸ למראשותיו הדליקו נר (*cherāgh-e mord*),

¹⁰⁶ דופרי, עמ' 190.

¹⁰⁷ זאב גול ציין כי משנות החמישים ואילך, לאחר שרוב הקהילה בהראת עלתה ארצה, קיבל עליו בן הקהילה רפאל גול לטפל בהתנדבות בטהרה ובקבורה של הנפטרים. אך כשעלה לארץ לא היה מי שימלא את מקומו, ומאז עסקו רוחצי מתים מוסלמים סונים בטהרת המתים היהודים ובקבורתם בבית העלמין היהודי בהראת. ראו: גול, עמ' 28.

¹⁰⁸ על מנהגי רחצה וקבורה של המוסלמים בני שבטי הפאשתונים באפגאניסתאן כתב שאה כי כאשר אב המשפחה נטה למות הוא הזמין את בניו ונכדיו וציווה עליהם לחיות חיי מוסר, אחדות ונתינה כדי שנפשו תנוח בשלום. מרגע הפטירה לא הורשה איש להיכנס לחדרו של המת, למעט המולא המוסלמי, רוחץ המתים ועוזריו. המולא הדליק נר למראשות המת וקרא סורות מתוך הקראן. רוחץ המתים ועוזריו רחצו אותו במים חמימים מבושמים בשמן מושק. בתום הרחצה הלבישו את המת במכנסי כותנה לבנים ובטוניקה לבנה, ומעליהם ליפפו רצועות בד לבנות. על מחצלת המת התיזו מי ורדים. טקס רחצה זהה נעשה לאישה, אך הרוחצת ועוזרותיה היו נשים מבוגרות ממשפחת הנפטרת. המת נקבר כאשר ראשו פונה למזרח ורגליו – למערב, לעבר מכה. ראו: שאה, עמ' 19–30. דופרי ציין כי באפגאניסתאן התיזו על הגופה מי ורדים (*golāb*), והמולא הכריז ליד מיטת המת: 'באנו מן האל ואל האל אנחנו שבים'. ההלוויה תמיד נערכה עד שקיעת החמה ולעולם לא בלילה. שישה קרובי משפחה של המת נשאו אותו אל המסגד, ושם נאמרה התפילה על המת (*jenāza*). שוחת הקבר (*qabr*) נחפרה לעומק שש רגליים, לעתים בצורת L.

השעינו את ראשו על הח'שת, ואת גופו הניחו על לוח העץ, לאחר שבזקו על הלוח גבישי מלח. אם מת אדם הרחק מביתו היו עורכים את רחצתו בחצר בית הכנסת.

מצבת הקבר הייתה מחומר או מאבן, והיה בה כוך להדלקת מנורת שמן. בשבטי הנוודים הציבו על הקבר תל אבנים, ולא השתמשו בצמחים דליקים שגדלו סביב הקבר כחומרי בערה לבישול. על מנהגי קבורה ואבלות בשבטים אפגאניים ראו: דופרי, עמ' 206-209. דונלדסון סקרה מנהגי טהרה וקבורה של האיראנים. היא ציינה כי מלאך המוות אזרעיל (*azr'ail*) בא במצוות האל ליטול את נשמתו של האדם. גופת המת נתפסה בתרבות האיראנית כטמאה, וכל הנוגע בה נטמא, ועל כן היה עליו לרחוץ ולטהר את גופו. גופת המת הוכנסה לתוך תיבה (*tābut*) ונלקחה לרחצה בבית המרחץ, בחלק שהוקצה לכך. שם הוצאה מהתיבה, הונחה על לבנת תמיכה (*khesht*), ונרצחה שלוש פעמים: רחצת סידרא (*sidra*), במי פרחי הלוטוס, רחצת קאפור (*kāfur*), במי קמפור, ורחצה במים טהורים. בתום הרחצה הולבשה הגופה בתכריכים לבנים ולופפה ברצועות בד לבנות, ואחר כך הוכנסה שוב לתיבה, כוסתה ברדיד קשמיר, ונלקחה לקבורה; הגופה הורדה לקבר ללא התיבה. האיראנים האמינו כי רוח המת פוקדת את הקבר כל יום חמישי אחר הצהריים, ולכן במהלך השנה הראשונה לאחר הפטירה הניחו על הקבר ביום זה תקרובת של חלווה ומנות לעניים, התכנסו ליד הקבר לקרוא בקראן והזליפו על הקבר מי ורדים. ראו: דונלדסון, עמ' 69-75. פתגם ידוע בקרב הזורואסטרים הפרסים אומר: 'המוות שווה לכל נפש, גם אם הוא מלך היושב על כס המלכות וגם אם הוא עני חסר יצוע'. הזורואסטרים הקפידו בדיני טהרה וטומאה, וידועים דיני נידה ודיני טומאת המת שלהם. הכמרים הזורואסטרים השקו אדם שנטה למות בכמה טיפות של נקטר החיים – משקה האומה מעורבב במיץ רימונים. מספר שעות לאחר המוות הניחו את גופת המת על לוחות לבנים (*khesht*), הגופה נתפסה כטמאה ביותר ונרצחה בשיטה מסוימת, התכריכים עושנו בעשן קטורת עץ הסנדל, והולבשו לגופת המת. גופת המת הובלה אל מבנה חסר גג (*dakhma*), שכונה גם מגדל השתיקה, ושם היו עופות השמים אוכלים את בשרו. לאחר שעצמותיו היטהרו כשישה חודשים באור השמש הן הועברו לקבורה. על מנהגי הקבורה והאבלות של הזורואסטרים ראו: מודי; בויס; ואדיה; קוטוול ומיסטרי.

שני קרובים של המת היו עוזרים לרוחץ המתים – הם עצמו את עיניו של המת ובזקו על עפעפיו עפר מירושלים.¹⁰⁹ בחוץ קוננו הנשים,¹¹⁰ והמולות, כוהני הדת היהודים, קראו פרקי תפילה יחד עם שארי בשרו של המת. באותה שעה נטל רוחץ המתים את ציפורני ידיו ורגליו של המת, גזז את שערותיו, ובעזרת אלונטיות כותנה משח את הגופה בשרף עצים מעורב בשמן כדי לנקותה ולהרחיק ממנה ריח רע. לאחר מכן נרחצה הגופה במי טהרה, לרוב מים שהובאו מן המקווה, ושהוסיפו להם תמצית של פרחים מיובשים של תבלין הציפורן (*āb-e mikhak*). מפאת כבודו של המת לא פקקו את נקביו במוך.¹¹¹ לבסוף הולבשה הגופה בתכריכי פשתן (*kefan*),¹¹² שכללו כתונת ורצועות בד ברוחב כ־10 ס"מ שנכרכו סביבה, וביניהן הונחו ענפי הדס ירוקים וענפי פיגם, מטעמי גהות ולכבוד המת.¹¹³ על מת זכר היו פורשים את טליתו.

¹⁰⁹ עצימת עיני המת ובזיקת עפר על עיניו ידועות גם מטקסי

האבלות של המוסלמים באפגאניסטאן. העפר הובא מקברו

של אחד הקדושים המוסלמים. ראו: עלי, עמ' 47.

¹¹⁰ המקוננת היהודייה באפגאניסטאן כונתה נאלה־כש (*nāle-kash*, מילולית: מושכת אנחה, נאקה). ואילו המקוננת

המוסלמית כונתה כאמור ויאר, בעלת הלך רוח (ראו לעיל,

הערה 75) או מויה כון (*moye kon*, מילולית: עושת הקינה).

¹¹¹ קאפח ציין כי בעת רחצה וטהרת המת אין תוחבים צמר גפן

לנקביו ואין מבזים אותו בהכנסת ידיים לתוך גופו. על מנהגי

קבורה ואבלות של יהודי תימן ראו: קאפח, עמ' 323–339.

¹¹² יהודי אפגאניסטאן נהגו לתפור את תכריכהם בעודם בחיים.

נשים שמרו את תכריכהן בסנדוק, ארגז הנדוניה שלהן,

וגברים שמרו את התכריכים בגומחה בקיר הבית שנשמרו בה

גם ספרי תפילה וחפצי קודש. תכריכי המת באפגאניסטאן

כוננו בפי היהודים גם הלבשה. יהודי בוכארה נהגו לערוך

טקס הלבשת התכריכים בעוד בעל התכריכים חי ונושם.

לטקס הוזמנו קרובים של בעל התכריכים, הוגשה תקרובת

של מיני מתיקה ופרות מיובשים, ושרו פיוטים ומזמורים.

טקס זה נחשב סגולה לחיים ארוכים. ראו: בר־לב, מיתה.

גם המוסלמים באפגאניסטאן השתמשו בתכריכים מכותנה

או מפשתן בצבע לבן. הם כרכו את כל גופו של המת אך פניו

נותרו גלויים. ראו: עלי, עמ' 47–50.

¹¹³ יהודי אפגאניסטאן השתמשו בצמח ההדס כבשמים להבדלה

ולמת, אך על הבשמים למת לא בירכו כפי שבירכו על בשמי

ההבדלה. ריח ההדס מפעיל את החוש האורקטי (*Orexia*, עז

ביטוי) האנושי, שמסמן שלב מעבר בין קודש לחול, בין טהרה

לטומאה ובין חיים למוות. כבר בתקופה האמוראית המאוחרת

השתמשו בענפי הדס בטקסי מעבר. על פי המסופר בבבלי,

ביצה ו ע"א הניחו על ארונו של המת בטקסי קבורה בבבל

לאחר רחצת המת היה על רוחצי המתים לטהר את גופם במקווה, שכן המגע עם הגווייה נסך בהם איכויות טומאה שצריך היה לסלקן.¹¹⁴

רחצת נשים: בין יום החינה ליום הקבורה

ברחצת האישה באפגאניסטאן השתמשו בשרף עצים מעורב בשמן לחפיפת שערותיה ובתמשיח לגוף (*lakhlakhe*), שבושל משרף עצים, שמן שקדים ובשמים כמו ורדים, יסמין ואזוביון. בשני תכשירים אלו השתמשו גם בטקסי יום החינה לכלה האפגאנית.¹¹⁵ למעשה הכנת האישה האפגאנית טרם קבורתה מקבילה להכנת הכלה האפגאנית טרם חתונתה. ברחצת הכלה, סיכתה בתמרוקים, הלבשתה וקליעת שיערה לצמות עסקה מתקינת הכלה (*mashhade*); ברחצת הנפטרת, סיכתה בשרף ושמונים, הלבשתה וקליעת שיערה לצמות עסקה רוחצת המתים. לפני כריכת גוף הנפטרת בתכריכי פשתן, נהגו להלבישה בבגדי השבת שלה.¹¹⁶ על התכריכים פרשו יריעה לבנה שלעתים הייתה רקומה¹¹⁷

ענפי הדס. כמו כן נהגו לקשט את החופה בהדסים ואף לקדש חתן וכלה מעוטרים בענפי הדס. ראו: בבלי, סוטה מט ע"ב. ייתכן כי השימוש בהדס כבשמים למת בא מתוך אולוגיה לבשמי ההבדלה, שכן במוצאי שבת ניטלת נשמתו היתרה של האדם, אשר ניתנת לו בכניסת השבת, וההדס במובן זה מסמן את המסע של הנשמה. ראו: רובין, קץ, עמ' 125-123. גם יהודי תימן השתמשו בריחן ובפיגם כבשמי הבדלה וכבשמי המת: 'בתוך קשרי התכריכין תוחבים לו חבילות של שיחי בושם כגון ריחאן ושד'אב. כך נהגו לעשות לכל המתים, כדי שלא יתבזו מתים שכבר התחילו להסריח, כגון שמתו בשבת ובימות הקיץ החמים' (קאפח, עמ' 325, ועל מנהגי קבורה ואבלות של יהודי תימן ראו: שם, עמ' 323-339).

¹¹⁴ מנהג זה התקיים בהראת ובבאלח' שבאפגאניסטאן. אין בידי ראיות לקיום מנהג זה בעיר הבירה כאבול. משעלו יהודי אפגאניסטאן לישראל חדלו רוחצי המתים לטבול, מפני שעל פי מנהג המקום אין רוחצי המתים מיטמאים ומספיקה נטילת ידיהם ופניהם.

¹¹⁵ ברעם-בן-יוסף, מן האירוסין.

¹¹⁶ סבתי צררה במטפחת גדולה את בגדי הקבורה שלה, וביקשה ממני שילבישו לה בגדים אלה לפני כריכת התכריכים. אך סבתי נקברה בירושלים, וכאן לא מקובל להלביש למת בגדים מתחת לתכריכים, והיא טוהרה והולבשה בתכריכים כמנהג ארץ-ישראל.

¹¹⁷ יהודי בוכארה נהגו לפרוש על הנפטרת יריעה רקומה (*Suzani*), וכך נהגו גם יהודי כאבול באפגאניסטאן. סוזן (*Suzan*) בתאג'יית ובדרי פירוש מחט, וסוזני היא מלאכת

בדגמי ציפורים, סמלי מגן דוד וכפות ידיים, בדומה להינומה (*pulaki*) של הכלה היהודייה באפגאניסתאן. הציפור סימלה הן את פריין האישה והן את מסע הנשמה ממשכן תחתון ארצי אל המשכן העליון השמימי.

רחצת ילדים: הערסול בנאני

גם רחצת ילדים מתים נעשתה בידיה המיומנות של רוחצת המתים, היא ערכה את הטקס במתכונת רחצת היילוד לאחר לידתו: בזיקת גבישי מלח, שטיפה במים חמימים שהושרו בהם פרחים מיובשים של תבלין הציפורן, ניגוב ופיזור באבקת עלי הדס מיובשים. בסיום מלאכתה הייתה רוחצת המתים מברכת את הילד/ה: 'בדרך לבנה תלך/תלכי' (*rāb-e sefid berou*).

בתום הרחצה נכרכה גופת הילד בכד פשתן לבן והונחה בערסל תינוקות, נאני (*nāni*), לשם הבאתה לקבורה; הילד הופרד מאמו ומבני משפחתו, אך לא מן הערסל שלו. ברמה הסמלית נוצרה אנלוגיה בין האם לאדמה: כמו שהתינוק הובא מעורסל בנאני לחיק אמו יולדתו, שהזינה אותו בחלבה, כך במותו הובא מעורסל בנאני לחיקה של אימא אדמה. למילה נאני צליל דומה לננה (*nene*), אימא. הנאני הוא הייצוג המטונימי של האם העוטף את הילד בעת קבורתו.

טקסי קבורה ואבל

בתרבות היהודית באפגאניסתאן יוחסו לאבל משמעויות רגשיות ורוחניות כאחת.¹¹⁸ זמן האבלות אפשר לקרובים לחוות ולהטמיע את הפרדה, וכך בכך לברך את נשמתו של המת במסע אל העולם האחר ולאחל לנשמה שיפוט חומל, אשר יקנה לה את הזכות להיכנס בשערי גן העדן.

טקסי האבלות נערכו על פי המסורת ההלכתית שרווחה בקרב היהודים, ועל פי משנתו של ר' חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א). אפשר לחלק את טקסי הקבורה והאבלות לשלושה שלבים: שלב האנינות – הזמן שמן הפטירה עד הקבורה; שלב הקבורה – לוויית המת וקבורתו; שלב האבלות – שבעת ימי האבל, שלושים ימי האבל, שנת האבל.

המחט. המחט נחשבת במרחב האסייתי אמצעי הגנה מפני ישויות דמוניות, והיריעה הרקומה שנפרשה על הנפטרת שימשה הן לכבודה והן להגנתה. ראו: צבר, מעגל החיים, עמ' 306–307.

¹¹⁸ היחס למת ולקברו ביהדות הוא דיכוטומי. גופת המת טמאה (אבי אבות הטומאה), אך קברו משמש לפרק זמן מסוים מקום תפילות ובקשות, ומאפשר כביכול תקשורת עם האל. ראו: ליכטנשטיין, עמ' 9–16.

שארי בשרו של המת מכונים אוננים כל עוד המת מוטל לפנייהם וטרם הובא לקבורה. על פי ההלכה האונן פטור מכל מצוות עשה, כמו תפילות וברכות. בפרק זמן זה מתקנים את המת לקבורה.

כאשר מת אדם מכובד או אישה מכובדת, נהג המולא באפגאניסטאן לתקוע בשופר ולהכריז על מועד קבורת הנפטר או הנפטרת. כשנפטר אדם מן היישוב, עבר כרוז בסמטאות בתי היהודים, בבתי הכנסת, בבתי המדרש והכריז על מותו ועל מועד ההלוויה. בשלב זה הזמינו את רוחץ המתים, ובעזרת תומכיו הוא הכין את גופת המת לקבורה.

מחוץ לחדרו של המת או אוהל הרחצה נאספו המקוננות. חלקן היו מקוננות מקצועיות וחלקן מקוננות נלוות. הן עטו מעטפת ראש, צ'אדור שחור, ונופפו בידיהן בכנפות הצ'אדור בתנועות דרמטיות, פצחו בלילות קינה, שרטו את עצמן בציפורניהן ובכו, ומעשיהן עוררו רושם עז, בעיקר על הילדים. וכך סיפר עקיבא, שנולד בהראת בשנת 1937:

סבתא שלי נפטרה בהראת כשהייתי בן עשר. היא ביקשה ממני שבמשך שבעת ימי האבלות עליה אשיר לה את 'נשמת כל חי'... גם היום כמעט שבעים שנה אחרי אני נזכר בה ושר לה את השיר. אני זוכר שהכול היה שליו בבית אחרי שסבתא נפטרה, היא נגאלה מייסורי גוף קשים. אנחנו, אני, אבא, הדודים שלי היינו לכושים בלבן והיינו ויחפים, עמדנו לצאת להלוויה. פתאום, אני לא יודע מאיפה, נכנסו לחצר שלנו להקה של נשים עם צ'אדור שחור והוציאו קולות של ציפורי טרף וכל הנשים פרצו בבכי... מרוב בהלה הלכתי ועמדתי מאחורי אימא שלי... הרגשתי שהן מפריעות לשקט ולקדושה שאפפה את סבתא שלי... את הפנים של סבתא שלי אני כבר לא ממש זוכר, את הפנים של הנשים המקוננות האלה שדמו בעיני לעורבים שחורים, זה נחקק לי בראש.¹¹⁹

¹¹⁹ עקיבא עלה לישראל בהיותו נער, בשנת 1951. ראייתי אותו בשנים 1998–2010. המובאה מראיון ב־12 ביוני 2004. ראו גם: 'בבית הכנסת שבו נהגו להתפלל בני משפחת הנפטר היו מודיעים על "מת מצווה" ועל מועד ההלוויה. כמו דלקה בשדה קוצים הייתה השמועה עוברת ברחובות היהודים שפלוני אֵלם רִפְתָּה (הלך לעולמו) ושכנים וקרובי משפחה היו ממחרים לבית הנפטר, שם ישבו הנשים וקוננו בקול. והיו מקוננות מקצועיות שצעקו ובכו כאילו מתן שלהן מונח לפנייהן וכך גירו את הנשים והילדים עד שמיררו בבכי קורע לב' (בצלאל, ברכה, עמ' 112–113).

בסוגות הזעירות של הספרות העממית באפגאניסטאן, כמו פתגמים וחידות, העורב השחור מייצג דמות נשית דואלית. מצד אחד היא אם מסורה המעניקה ממזונה לגזוליה ומוכנה להקריב את עצמה עבורם, ומצד אחר היא חצי אישה חצי שדה, ניזונה מבשרם של לוחמים צעירים ומבשרת לאדם בשורות רעות.¹²⁰

דמות המקוננת: בין פואטיקה לחתרנות

דמותה של המקוננת נתפסה בכל הקבוצות האתניות באפגאניסטאן כדמות בעלת קווים תאטרליים ופואטיים. אף שקורפוס הקינות נמסר בעליפה מדור לדור, מקוננת טובה הייתה יוצרת את קינתה בהקשר נרטיבי שהלם את חייו של המת.¹²¹ בשבטי הפאשתונים יכלו לתפקד כמקוננות רק משוררות של שירה עממית, וכישוריה הפואטיים של המקוננת היו נדבך עיקרי בקינה.¹²² הקינה באפגאניסטאן הייתה פרקטיקה נשית וחלק אינטגרלי מטקסי האבלות, ועם זאת היו המקוננות מאוסות על פי התפיסה הגברית. כפי שסיפר יצחק, שנולד בהראת בשנת 1930: 'היו הנשים הפרימיטיביות של פעם באפגאניסטאן שהיו מקוננות. היום זה לא תרבותי... לא שאהבנו את השריטות בבשר והמשיכה בשערות... הם לא בכו באמת. זה היה יותר מחובר לנשים שם. אבל באמת היו מקוננות שהיה מעניין להקשיב להן מה הן אומרות על המת... זה כמו שאמרתי, זה היה בשביל הנשים. הגברים היו כל הזמן קוראים בתורה'.¹²³ על פי תפיסה זו המקוננות ייצגו בהתנהגותן את הפראי, ואילו הגברים התמודדו עם המוות בעיסוק תרבותי: בלימוד תורה. תקופת האנינות בטקסי המוות באפגאניסטאן מידרה את הנשים כמייצגות את הרגשות ומממשות את המערך הרגשי בקינה המילולית

¹²⁰ העורב מייצג את דמות האם המסורה בפתגם 'אימא עורב ראתה ילדים – לחם לשובע לא ראתה' (*kallagh bache did – nun-e sir nadid*). אימהות אפגאניות אומרות את הפתגם הזה לילדיהן כאשר הם נוטלים לעצמם ממזון ומחפציהן האישיים. בשיר אהבה עממי שהוגד בשבטי נוודים באפגאניסטאן עלמה צעירה מבקשת מאהובה להישמר ולהיזהר מפני אישה דמונית בדמות עורב שחגה בשמים ומבקשת לתפוס בטפריה את בשרם של הגברים, דמות הידועה כמביאה לשבט את בשר לוחמיו ומבשרת על מותם.

¹²¹ על הפונקציות התרפויטיות, הפואטיות והפרפורמטיביות של קינת נשים יהודיות מתימן ראו: מדר, טקסט.

¹²² על הקינה כסוגה אמנותית של מסורות אוראליות ראו: פינגן. על היבטים סוציאליים ותרבותיים בפעילותן של מקוננות יהודיות מתימן ראו: גמליאל.

¹²³ יצחק עלה לארץ בשנת 1954. ראיינתי אותו בשנים 2006–2007. המובאה מריאיון ב־26 ביולי 2007.

ובמחוות הגוף, ובד בבד מידרה את הגברים כמייצגי הרציונל ומממשים את המעריך הקנוני בלימוד התורה. כאשר נפגשו שני מדורים אלו במרחב האבלות נוצרו טרנספורמציות תרבותיות. מצד אחד התהוותה חתרנות נשית בטקס קנוני שנוהל בידי הגברים, חתירה תחת הסדר הפטריארכלי והעצמת הכוח הנשי הקהילתי בעצם הפרקסיס של הקינה, המילה הדבורה, אל מול הפרקסיס של ההלכה, המילה הכתובה. ומצד אחר התקבל אישור חברתי לקתרזיס רגשי של האבלים בעצם החצנת הרגשות בבכי ובמחוות אבלות גופניות.¹²⁴

חלק ניכר מקורפוס הקינות היו קינות שהושרו מפי בנות לאמותיהן שהלכו לעולמן. ברוקה, ילידת הראת (1936-1999), סיפרה בימי האבל על אמה:

ביום שבת לפני שאימא נפטרה, חלמתי שאני שרה נאלה [nāle, קינה] לאימא. אני שרה ואני רואה מלא דמעות בעיניים שלי ואז התעוררתי... שרתי לה ככה, כמו ששרו באפגאניסטאן כשהאימהות נפטרו:
 בין כל האימהות איפה אימא שלי?

meyān-e mādar, kojā mādar-e man

כמו טבעת יקרה אעשה אותה כתר על ראשי.

negin qeymeti tāj-e sar-e man

טבעת יקרה כזאת אין לאף אחת.

negin qeymati hishki nedāre

אבוי לבת שאין לה אימא

heyvay be ān dokhtare mādar nadāre

...מאז ועד עכשיו אני שרה לאימא שלי קינות שסבתא שלי לימדה אותי בעיר שלנו, כמו נאלה של געגועים:

qalam sar mikonam az zarchube אני כותבת במקל של כורכום

parak tā key kesham עד מתי אשא הסבל

tā nur-e dide עד שאראה את האור [שלה].

hey parak tā key kesham הוי הסבל עד מתי אשא [אותך]

nesf-am nemānde חצי ממני לא נשאר

pera rha tā keshe הסבל עד מתי

karibon sar zede געגועי אליך

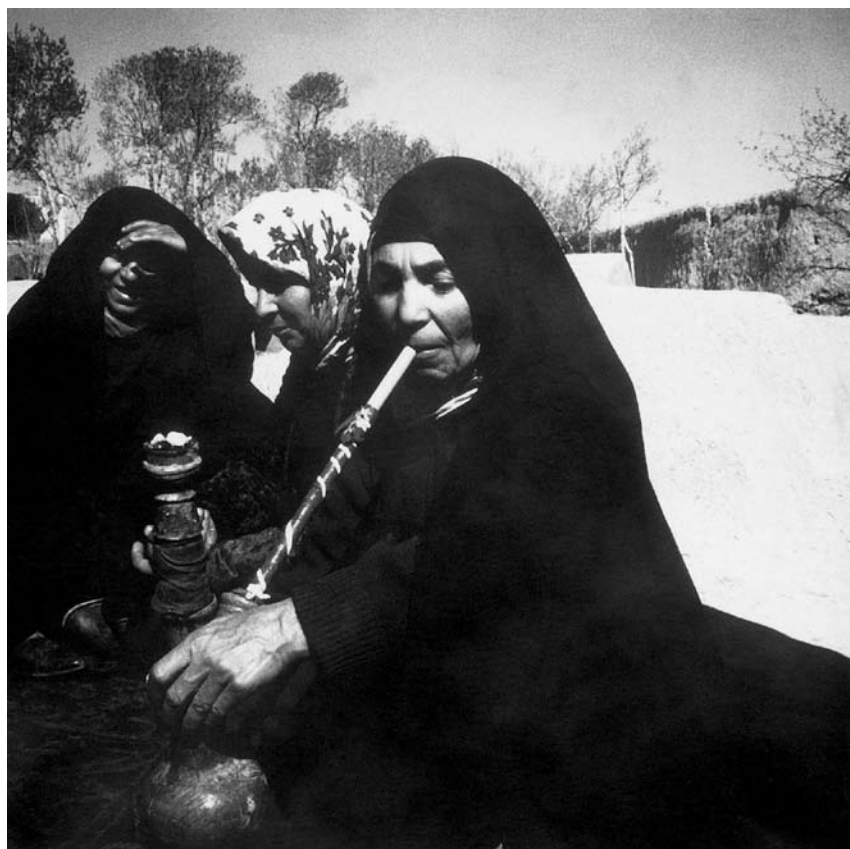
bā ashk-e dide נבעו בדמעות עיניי.¹²⁵

¹²⁴ על היבטים טקסטואליים וחתרניים של קינות נשים מתימן

ראו: מדר, מה אמר.

¹²⁵ ברכה עלתה לשראל בנערוותה, בשנת 1951. ראייתי אותה

בשנים 1998-1999. המובאה מריאיון ב־12 ביוני 1999.



מקוננת יהודייה בהלוויה של מולא שהובא לקבורה מקאכול לבית הקברות היהודי בהראת שבמערב אפגאניסתאן, 1966. המקוננת נתפסה בכל הקבוצות האתניות באפגאניסתאן כדמות בעלת קווים תאטרליים ופואטיים. מקוננות מקצועיות היו יוצרות את הקינות במהלך הטקס, ומראה כיסוי הצ'אדור שעל גופן העניק להן בעיני הבריות דימוי של עורבים שחורים המבשרים בשורות מוות ואבל. צילום: אידה קואן, ארצות-הברית. תצלום באדיבות בית התפוצות

פתיח הקינה ששרה ברוכה, 'אני כותבת במקל של כורכום',¹²⁶ מורה על מנהג של נשים יהודיות בהראת: כאשר נפטרה אישה היו האבלות עליה מבנות משפחתה הקרובה מסמנות את אבלותן בצביעת כף היד הימנית בכורכום.¹²⁷ סימון טקס מעבר בצבע מוכר מטקס החינה, שבו הכלה מסומנת בחינה בכפות רגליה וידיה. גם סימון האבלות בצבע הכורכום וגם סימון החתונה בצבע החינה קשורים בגורלה של האישה.¹²⁸ הנשים צבעו את כף ידן הימנית בכורכום לפרק זמן של שלושים עד ארבעים יום – סימן לצערן הרב ולגעגועים לבת המשפחה שנפטרה. צבע הכורכום צהוב־זהב, כצבע האור ונר נשמתה של הנפטרת. צביעת היד המדליקה את נרות השבת בצבע זה הביעה את תפילת הנשים למסע נשמתה של הנפטרת אל לשכות האור וגן העדן. ואכן המקוננת שרה: 'עד מתי אשא את הסבל? עד שאראה את האור שלה'. אם כן מקל הכורכום יכול לכתוב את הסבל ולהביעו כחותם בידי האבלות, וצבעו, צבע האור, גם מסמל את נשמתה של הנפטרת.¹²⁹

¹²⁶ בתרגום ספרותי: בקולמוס של כורכום. אך הבאתי את התרגום של ברוכה מדרי לעברית.

¹²⁷ הכורכום הארוך (*curcuma longa*) הוא צמח רב שנתי ממשפחת הזנגוויליים הגדל בהודו המזרחית, סין ויאווה. שורש הצמח דמוי פקעת, צורתו כקנה ומזכירה את קרוב משפחתו הזנגוויל, צבעו כתום והוא עטוף בקליפה חומה. תבלין הכורכום מופק מהשורש ומשמש לתרופות עממיות (עצירת דמו של העולל בזמן מילתו), למאכל ולצביעה. קנה השורש של הכורכום נראה כמו עיפרון שניתן לאחוז בו ולכתוב או לצבוע. נשים אפגאניות השתמשו בכורכום לתיבול מאכלים, להכנת תרופות נגד צהבת וזיהומי עור ולמטרות קוסמטיות. ראו: פיקל, עמ' 62. לדברי בצלאל נשים צעירות נהגו לצבוע את פניהן באפר ובכורכום על מנת לכער עצמן ולהתגונן מפני אונס כאשר היו פרעות ביהודים. ראו: בצלאל, ברכה, עמ' 56.

¹²⁸ כך עולה משיר חתונה של יהודי אפגאניסטאן: 'הכלה חינה קושרת / את כפות רגליה וידיה היא קושרת בחינה / אם חינה לא תמצא / היא תקשור את לבה באלוהים' (*arus hennā / mibande / chehār dast ve pā mibande / agar hennā nabāshe / del be-khod mibande*). על שירי חתונה באפגאניסטאן. ראו: יהושע־רז, עמ' 409.

¹²⁹ בתרבות היהודית באפגאניסטאן נר הוא סמל לנשמתו של האדם, כלשון הכתוב 'נר ה' נשמת אדם' (משלי כ, כז). בסיפורים עממיים של יהודי אפגאניסטאן נרות שמן מסמלים נשמות של בני אדם, ככל שאדם מזדקן כך השמן בכוסו הולך ומתמעט ונרו הולך ודועך. ראו: קורט, סיפורי עם, עמ' 17. וראו גם: גנוז.

כאשר התכנסו שארי בשרו של המת, היה המולא קורע קריעה (*keriaa*) בבגדי האבלים. האבלים לבשו לבן, סימן האבלות בקרב היהודים והמוסלמים באפגאניסטאן. האבלים חלצו את נעליהם והלכו יחפים. משעה זו חלו עליהם איסורי מלאכה, הם לא התרחצו ולא סכו את גופם, לא הסתפרו ולא גזזו את ציפורניהם, לא למדו תורה, לא אכלו בשר ולא שתו יין, ולא קיימו יחסי אישות. כל האיסורים הללו למעט איסור יחסי אישות לא חלו בשבת.

שלב הקבורה

גברים שארי בשר של הנפטר או הנפטרת היו רשאים ללוות את המת לקבורה,¹³⁰ בעוד הנשים נשארו ישובות בבית על מחצלות. המת הוצא ממקום הרחצה – רגליו הוצאו תחילה על פי האמונה שרווחה כי בעת תחיית המתים יקום המת על רגליו וילך לכיוון ירושלים. הניחו את המת על מחצלת המת, מחצלת קלועה שהושחלו בה שתי יתדות, ושישה אנשים נשאו אותו, בראש שיירת המלווים, יחפים כולם, לבית קברות (*gurestān*). ומדי פעם התחלפו נושאי המת, כדי לזכות רבים במצווה.

בית הקברות היהודי בהראת היה בפרוורי העיר, במרחק כשלושים דקות הליכה משער היציאה של העיר (כ־3 ק"מ), ושטחו היה 14 דונמים. משפחה מוסלמית, משפחת עבד אלעזיז, ניהלה את בית הקברות, חפרה את הקברים ושמרה על המקום תמורת תשלום. גם המוסלמים ראו בבית הקברות היהודי מקום קדוש, כך שיד אדם לא השחיתה אותו, אלא פגעי הזמן בלבד.¹³¹

¹³⁰ על מנהגי פטירה ואבלות של יהודי אפגאניסטאן ראו: יהושע-

רז, עמ' 426-429.

¹³¹ לדברי גול המוסלמים, לרבות השיעים, הקפידו על קדושת

המרחב של בית הקברות היהודי. לאחר עלייתה של רוב הקהילה לארץ בשנות החמישים, נהגו בני הקהילה המעטים שנותרו בעיר לפקוד את בית העלמין בראש חודש ניסן. ובאחד הביקורים מצאו כי הוא הפך ל'בית פריצות', ולאחר שהגישו תלונה במשטרת הראת, נוקה המקום מההוללים והזונות שפלשו אליו. בעקבות האירוע בנו הקהילה ונדבניה סביב בית העלמין חומה בגובה 3 מ' וחפרו תעלות לניקוז מי הגשמים; העבודות נמשכו כשישה חודשים ועלותן הייתה כ־60,000 רופיות. ראו: גול, עמ' 29. שלמה יקותיאל, יליד הראת (וכיום על פי הגדרתו אזרח העולם), יצא במאי 2008 לאפגאניסטאן, על מנת לאמוד את הנזקים בבתי הכנסת ובבתי הקברות בהראת ובכאבול ולשפץ בתי כנסת, מקוואות ומצבות בבתי העלמין. המידע העדכני על מרחבים מקודשים ומרחבים ספיים בתרבות יהודי אפגאניסטאן תועד והופץ

בור הקבורה נכרה בציר מזרח-מערב, עומקו היה 150 ס"מ, ורוחבו - 80-100 ס"מ. כאשר הורידו את הגופה לקבר, הסירו מעליה את הכיסוי, הטלית או היריעה הרקומה. המת הושכב פרקדן, פניו לכיוון מזרח, ורגליו מערבה, לכיוון ירושלים. הבור כוסה בעומק 50 ס"מ בלבנים (*kehsht*) שהיו שמורות בהראת בבית הכנסת, ועליהן היו עורמים עפר. לאחר אמירת קדיש היו האבלים חוזרים לעיר, ובטרם נכנסו בשער העיר היו נוטלים פניהם וידיהם במים.¹³²

בית הקברות בהראת היה מקום מנוחתם האחרונה של יהודי המקום. אמנם הם כמיהו להיקבר בירושלים, ואבות הורו בצוואותיהם לבניהם שבבוא העת יאספו את עצמותיהם ויקברו אותן בירושלים, אך מאז העלייה הגדולה של יהודי אפגאניסתאן לארץ, בשנת 1951, טרם מומשו צוואות אלו. מלבד בית הקברות בהראת היו במחצית הראשונה של המאה העשרים בתי קברות יהודיים פעילים באפגאניסתאן בכאבול, באלח' (Balkh) ומאזארי שריף (Mazar-e Sharif); בתי הקברות בהראת ובכאבול היו פעילים עד שנות השבעים של המאה העשרים.

בית הקברות היה מקום מפגש בין שוכני בתי החומר היהודים שחיו בסמטאות העיר לבין שוכני העפר ששוכנו מתחת לאבנים. מפגשים אלו יצרו טרנספורמציות של עזרה מאגית לחולים ולנשים המקשות בלידתן ושל רעיונות רוחניים במסעות הגוף והנפש לארץ־ישראל והתמרות רגשיות של מבקרי בתי העלמין, האבלים והעוסקים במאגיה.¹³³

בדיסק בעריכת אתי עמית וזאב יקותיאל, 'תמונות מסירות של שלמה יקותיאל באפגניסטן' (מאי 2008).

¹³² הנוסעת אידה כהן, שביקרה בעיר בשנת 1966, תיעדה הלוויה של רב יהודי מכאבול מולא יוסף אהרון, שהובא למנוחות בהראת. ראו: כהן, עמ' 246-249.

¹³³ בר־לבב הציע טיפולוגיה של שמונה דגמים להבנת התפקידים של בית הקברות בימי הביניים ובעת החדשה. ראו: בר־לבב, מקום. נראה כי בבית הקברות היהודי בהראת באו לידי ביטוי שלושה מן הדגמים הללו: (א) השכונה - שכונת שוליים אשר מיטשטשים בה הגבולות בין שוכני העפר לישויות דמוניות המקוננות בה. עם זאת הארגון הפנימי של בית הקברות היה מובנה כמו בחצרות היהודים: אשכולות מסודרים שבכל אחד מהם קבור ענף של משפחה גדולה - במרכז קבורים המולות, האנשים המכובדים ונשותיהם, ומסביבם סדורים הקברים של בני המשפחה שמעמדם היה נמוך יותר, כלומר בית הקברות שימר את הגבולות המעמדיים בין המתים בדומה לשכונות מגורים. (ב) שער - על פי אגדות קדושים ואגדות שדים בספרות העממית של יהודי אפגאניסתאן, קברים פתוחים הם שער קוסמולוגי לכניסת כוחות כאוטיים, שעלולים



מצבה מבית הקברות היהודי בהראת. המצבה עשויה אבן גיר שנחצבה מההרים הסמוכים לעיר, ואפשר לקרוא את שמה של המנוחה החקוק בה: 'ברוכה בת משה'. התצלום הוא חלק מתיעוד נרחב של שלמה יקותיאל, אשר בא בשנת 2008 להראת על מנת לשקם מצבות בבית הקברות היהודי. הילד שבתצלום הוא ממשפחת עבד אלעזיז, השומרת זה שישה דורות על בית הקברות. תצלום באדיבות שלמה יקותיאל

שבעת ימי האבלות (*avelute*) התקיימו בבית הנפטר. כאשר שבו האבלים מבית הקברות ערכו להם בני הקהילה סעודת הבראה ובה הגישו משקה צ'אווה, לחם שטוח (*nān*), ביצה קשה (*tokhm-e morgh*) ונזיד ערשים (*āsh-e adas*).¹³⁴ המזונות העגולים-סגלגלים נועדו לסמל את מחזוריות החיים: לידה, מוות ושוב לידה. סעודת ההבראה, שבה התכנסו האבלים והמנחמים יחד, סימלה שותפות ואחדות, לעומת הקריעה, שסימלה ניתוק. שתיית היין, המסמלת שמחה ועליצות, הומרה בסעודת האבלים בצ'אווה, שסימל אבל וצער על המת, ושנועד לחזק את רוחם של האבלים.

המנחמים נהגו להביא מזונות לבית האבלים – נזידים, מרקים, תבשילים, דגים מטוגנים, ירקות, פירות ופרות מיובשים, לחמים, תה וסוכר – ושם אכלו מהם וקודם לכן בירכו עליהם ברכות הנהנין, לעילוי נשמת המת. לעומת זאת חל איסור על נטילת אש ומים מבית האבלים בימי השבעה.¹³⁵ ישראל מישאל, אשר היה נשיא קהילת היהודים בצפון אפגאניסתאן, כתב:

אצל יהודי אפגאניסתאן, כל משפחה מביאה על פי התור, סעודת בוקר, צהריים וערב, והאכילו את האבלים וארגנו תפילות וסעודות מצווה. במאזאריי שריף נהגנו אחרת. דאגנו שבקופת הקהילה יהיה כסף והורינו את אנשי חברת קדישא לעשות הכול למען המשפחה: החל בקבורת המת,

לערער את סדר החברתי המכונן את התרבות. לפיכך נהגו יהודי אפגאניסתאן לחפור בור קבורה סמוך לפטירה ומיהרו ככל האפשר לקבור את המת, הן מפאת כבודו, שאין מלינין אותו, והן מחשש שבור שנכרה ולא נסתם עליו הגולל מזמין למרחב המחיה של החיים סכנות של מגפות ותמותה. (ג) מרכז תקשורת – אנשי בתי החומר היו באים לבית הקברות ליצור קשר עם רוחות המתים ובאמצעותן עם הקב"ה, על מנת להגן על היהודים מפני ביזה והרג, לפתוח את רחמיה של אישה המקשה ללדת ולבקש ברכה ושמירה לאנשים שיצאו למסעות מסחר, עלייה לרגל או עלייה לארץ־ישראל. על המתח בין מרכזיות לשוליות של בית הקברות בתרבות היהודית ראו: בר־לב, מקום.

¹³⁴ נזיד עדשים היה מאכל יום יומי באפגאניסתאן, בעיקר בימות החורף הקרים. אכילת עדשים בסעודת ההבראה הייתה נהוגה כבר בתקופת חז"ל. ראו: רובין, קץ, עמ' 235–239.

¹³⁵ איסור נטילת אש ומים מבית האבלים ומביתיה של היולדת למשך שבעה ימים ידוע גם ממנהגם של יהודי כורדיסתאן. על מנהגי מיתת וקבורה של יהודי כורדיסתאן ראו: בראואר, כורדיסתאן, עמ' 158–169.

ועד לסעודות ההבראה במשך שבעת ימי האבל... לאחר ימי האבל בא האבל אל הקהילה ותרם לקופה כיכולתו: אם היה עשיר שילם כפל כפליים, מרצונו החופשי, ואם היה עני שילם סכום סמלי והלך לביתו, וע"י כך יצא ידי חובתו לקהילה.¹³⁶

הגברים והנשים ישבו שבעה בחדרים נפרדים. הגברים עסקו בשבעת ימי האבל בקריאת מזמורי תהלים ופרקים מן ה'זוהר'. הנשים קוננו על המת, התפללו למסע מוצלח של נשמתו לגן העדן, ושטחו לפני בורא עולם את תחינתן שימחל לעונותיו של הנפטר.

בתום השבעה היו שארי בשרו של המת, הגברים וגם הנשים, עולים לפקוד את קברו, וכן עלו לקבר ביום השלושים, שבו נחשפה מצבת הנפטר, שהותקנה לרוב מטיט, וביום השנה. בבתי הכנסת בהראת ובכאבול היו תולים לוח זיכרון מאבן שעליו נחקק שמו של הנפטר ותאריך פטירתו.

טקסי הקבורה והאבלות של יהודי אפגאניסטאן נערכו על פי כללים הלכתיים ופטריארכליים. אך הנשים שתפקדו כרוחצות מתים וכמקוננות היו סוכנות תרבות שהשתמשו במסרים חתרניים כלפי הממסד הגברי. עם זאת טקסי האבלות היו טקסי איסוף והתכנסות של בני הקהילה לשם ניחום והגברת הסולידריות בקבוצה האתנית היהודית הזעירה שחייתה באפגאניסטאן בקרב קבוצות אתניות מוסלמיות גדולות.

הח'שת: לבנה מאגית

המונח ח'שת מציין כאמור גם מנחה מאגית המובאת לשדים הטמאים, המכונים 'הטובים מאתנו', כדי לרצותם. שדים אלה שוכנים בעיי חרבות, בתי קברות, בתי מרחץ, מקוואות וסמטאות אפלות, וכדי למנוע את פגיעתם נהגו לומר: 'שדים, אנא זורו' (*pā riz pā reshte*).

על פי תפיסתם של האפגאנים פגיעתם של השדים בבני אדם היא אחד מגורמי המחלות. על כן כאשר חלה אדם באפגאניסטאן נהגו הנשים הקשישות להתקין את הח'שת – לבנת חומר שהיו משורטטים עליה ריבועים בפחם שחור. על כל ריבוע הניחו מנחה: קליפת רימון מיובש, ביצה רכה, אבן טורקז, שבר מראה, זרעי אספנג', פרוטות כסף, פיסת כותנה ושום. את הח'שת הניחו מחוץ לביתו של החולה, בהצטלבות של ארבע דרכים, והאמינו כי מנחה זו תרצה את השדים שגרמו למחלה. עוברים ושבים שראו את הח'שת היו מתפללים

¹³⁶ מישאל, עמ' 189–190.

לשלום החולה, ומי שנטל לעצמו את הכסף קנה לו בכך את מחלתו של אותו חולה.¹³⁷

סוג אחר של ח'שת הוא לבנה שרופה שהזליפו עליה מים (*khesht-e bereshte*). בלהב של סכין 'דקרו' את טיפות המים ואמרו: 'שהעין הרעה תתפוצץ' (*chashm-e bad betarke*). לחלופין גלגלו על גבי הלבנה ביצה טרייה וקראו שמות פוטנציאליים של עושה העין הרעה, ואם נבקעה הביצה כאשר נאמר שם מסוים, ידעו מי גרם למחלת האדם וביטלו את עין הרע. אם כן הלבנה המאגית שימשה בתרבות האפגאנית הן כמנחה לשדים והן לביטול עין הרע – שני גורמים למחלות.

סיכום

המונח ח'שת מציין שלוש פונקציות במעגל החיים של יהודי אפגאניסטאן: כיסא היולדת, משען לרחצת המת ומנחה לשדים. הח'שת הוא גם כינוי של הכיריים (*ejāq*) שבערו בהם פחמים. כשם שהכיריים הם ביתה של האש, המתמירה מזון גולמי לא אכיל למזון מבושל ואכיל, כך הח'שת בשימושה של היולדת מתמירה עובר בעל פוטנציאל חיים לתינוק חי ונושם,¹³⁸ בשימושה לרחצת המת מתמירה גוף בעל איכויות של טומאה לגוף בעל איכויות של טהרה, ובשימוש של החולה מתמירה אדם חולה לאדם בריא. בתרבות האיראנית ידוע הפתגם 'מלבנה עד לבנה' (*az khesht tā khesht*), המסמן את מהלך חייו של האדם למן הבאתו לעולם על הח'שת, כיסא היולדת, ועד סוף חייו כאשר הח'שת, לבנת החומר, מונחת תחת ראשו.

¹³⁷ על אופן התקנת הלבנה המאגית, המכונה גם לבנה מסומנת, ועל מערכת האמונות העממיות של יהודי אפגאניסטאן ראו: קשאני, פרס, עמ' 147. יהושע־רז, עמ' 368–371; אברהמוב; כהן, עמ' 244.

¹³⁸ נשים יהודיות באפגאניסטאן נהגו להעביר את התינוק מעל הכיריים כסגולה לחיים טובים – כשם שהאש מתמירה מזון גולמי למזון אכיל ומזין, כך מעשה סמלי זה מעצים את החיוניות בגופו וברוחו של התינוק.

בטקסי הלידה והמוות יש יסודות וסמלים זהים:

הפרמטר	טקסי לידה	טקסי מוות
מעבר	טקס ראשית החיים – טקס מעבר. ליולדת: מהיריון ללידה. ליילוד: מעובר לתינוק.	טקס קץ החיים – טקס מעבר. לאדם המת: מן החיים למוות. לשארי בשרו של המת: מימי חולין לימי אבלות.
מגדר	טקס הלידה נוהל על ידי המיילדת ותומכות הלידה, על פי ידע עממי. במרכז הטקס נמצאת היולדת.	טקס הרחצה והקבורה נוהל על ידי המולא, רוחץ/רוחצת המתים, תומכי/תומכות הרחצה, הקברנים והמקוננות, על פי ידע קנוני מבית מדרשו של החיד"א. במרכז הטקס נמצא המת.
מרחב	הכשרת חדר היולדת בקטורת אספנג' לשם הרחקת עין הרע וטיהור המרחב. התקנת משבר היולדת. הדלקת נר למראשות היולדת, נר היולדת.	הכשרת חדר המת או אוהל הרחצה בקטורת אספנג' לשם הרחקת ישויות דמוניות וטיהור מריחות באושים. התקנת משענת המת. הדלקת נר למראשות המת, נר המת או נר הנשמה.
רחצה	בזיקת מלח על היילוד. רחצת היילוד במי תבלין הציפורן.	בזיקת מלח על לוח הרחצה. רחצת גופת המת במי תבלין הציפורן.
עטיפה	פיזור היילוד באבקת עלי הדס והחתלה בכד לבן גדול, כאשר ידיו ורגליו צמודים לגוף ופניו גלויים.	כריכת המת בתכריכים מבד פשתן לבן כאשר פניו מכוסים (אצל המוסלמים הפנים גלויים). הנחת אגדים של ענפי הדס בין תכריכים לשם מתן ריח טוב.

הפרמטר	טקסי לידה	טקסי מוות
מצב יציאה	שאיפה למצג ראש: יציאת הראש תחילה מרחם היולדת, כדי שהיילוד ישמע את הברכה לחיים.	הוצאת המת מחדרו או מאוהל הרחצה: הרגליים תחילה, כדי שבעת תחיית המתים הוא יקום על רגליו וילך לכיוון ירושלים.
מאכלים ומשקאות	מתן משקה הצ'אווה ליולדת ולאורחותיה לשם חיזוק רוחן. הגשת לחם וביצה קשה ליולדת בתום שבעה הימים לאחר הלידה.	מתן משקה הצ'אווה לאבלים לשם חיזוק רוחם. הגשת לחם וביצה לאבלים בשובם לבית הנפטר בתום טקס הקבורה בבית העלמין.
אמונות וסגולות	סגולות לפרייון: ליפוף בטנה של אישה עקרה ברצועת תכריכים של המת; רחצת גופה ובעיקר בטנה של אישה עקרה בחומרי רחצה ששימשו לטהר גופת אישה. סגולה ללידה: כריכת חוט שבע פעמים סביב קברו של צדיק ואחר כך כריכתו שבע פעמים סביב כרסה של היולדת. לזירוז יציאת הוולד: תקיעה בשופר אל גווה של היולדת. איסור על נטילת אש ומים מבית היולדת.	תקיעה בשופר לשם הכרזה על מותו של אדם מכובד בקהילה. איסור על נטילת אש ומים מבית האבלים.
הלך רוח	ויאר (<i>veyār</i>) – הלך רוח של אישה הרה.	ויאר (<i>veyār</i>) – הלך רוח של מקוננת.

טקסי ראשית החיים וטקסי קץ החיים של יהודי אפגאניסטאן, טקסי מעבר משמעותיים בחייו של הפרט ובחיי הקבוצה, הבנו את תפיסתם באשר למשמעות החיים על פני האדמה. אף שטקסי הלידה והמוות שייכים לקטגוריות בינאריות של התחלה וסוף על ציר החיים הפיזיים, מתברר כי רב היה המשותף להם, עד כדי כך שקשה היה להבחין בין תיק המיילדת לתיקו של רוחץ המתים. מתוך הקבלה בין שני סוגי הטקסים אפשר לבחון רובדי משמעות שונים – בין תעתוע של גבולות ריטואליים לבין מבנה עומק של בני הקבוצה. על פי תפיסתם של יהודי אפגאניסטאן החיים אינם מתחילים בלידה ואינם מסתיימים במוות, הם אפיזודה על ציר קיום רחב יותר, כך שלראשית החיים ולקץ החיים יש משמעויות סינכרוניות ודיאכרוניות. בנקודות ההשקה של משמעויות אלה נוצרים קישורים היברידיים המצפינים את הצופן התרבותי של בני הקבוצה.

צופן תרבותי זה משתקף בפתגם המנחה מאמר זה, 'כל אשר מביאה המיילדת – רוחץ המתים לוקח', וביתר שאת בגרסה אחרת שלו: 'יילוד זכר אשר מביאה המיילדת – רוחץ המתים לוקח' (*Nar-i ke māmā miyāre – Morde shur mibare*). במקום 'כל אשר' נאמר כאן 'יילוד זכר'. גרסה זו של הפתגם מצפינה מנהג אפגאני מקומי שעליו הייתה ממונה שומרת היילוד. זו ניכסה לה את כוח החיים של המיילדת ואת כוח המוות של רוחץ המתים, ופסקה מי מהיילודים הזכרים ילך לדרך החיים, ומי לדרך המתים. כוונתי למנהג להדיר יילודים זכרים שאובחנו כנגועי שדים ממרחב המחיה של הבית למרחב מבודד במרתף (*zir-e zamin*). היילודים היו נתונים בשמונת הימים הראשונים לחייהם (עד ברית המילה, טקס שבכוחו לטהר יילוד טמא נגוע שדים), ולאחר מכן, עד תום ארבעים הימים שלאחר הלידה, לשמירתה של שומרת היילוד. זו בחנה בקפדנות כל תינוק זכר מיום היוולדו, ומשאובחן כנגוע שדים, על פי מספר סימנים מדידים, הוא הודר מחיק אמו ומן הבית והונח במרתף או על הגג בתוך סלסלת נצרים בצורת פעמון (*sabad*), ששימשה במקור לול לאפרוחים. הוא לא הוזן בחלב אמו, וכל כמה שעות היו מטפטפים לפיו מי סוכר. לרוב יילודים אלה לא שרדו. מנהג זה התקיים כמעט בכל חצר של בית יהודי באפגאניסטאן, אם כי היו נשים שיצאו נגדו, בעיקר נשים שילדו לאחר שנים של עקרות. מנהג הדרת התינוקות שהתקיים באפגאניסטאן נשמר כיום בסודיות מוחלטת. הנשים הקשישות אינן חפצות לדבר על כך בפומבי, שמא יפגע הדבר בדמותן המוסרית בחברה כיום.

הפתגם 'כל אשר מביאה המיילדת – רוחץ המתים לוקח' מפגיש אותנו עם שלושה מצבים של כרונוטופוס זמן-מרחב.

המצב הראשון: המפגש בחדר היולדת, על משבר היולדת, בזמן תחילת החיים על הציר הליניארי, יוצר מופע של הבאה (המיילדת מביאה) בעל

איכויות של שפע, שמחה ופריון; היולדת היא בעלת איכות של טומאה, ואיכות זו אינה מועברת למיילדת.

שלב א, טרם הלידה: אישה הרה טהורה (+), מיילדת טהורה (+), יילוד טהור (+).

שלב ב, אחרי הלידה: יולדת טמאה (-), מיילדת טהורה (+) יילוד ניטרלי (0).

המצב השני: המפגש במקום רחצת המת, בחדר המת או באוהל בחצר, בזמן קץ החיים על הציר הליניארי, יוצר מופע של לקיחה (רוחץ המתים לוקח) בעל איכויות של חסך, עצבות ועקרות; המת לאחר הרחצה הוא בעל איכות של טהרה, ואיכות זו אינה מועברת לרוחץ המתים.

שלב א, טרם הרחצה: המת טמא (-), רוחץ המתים טהור (+).

שלב ב, אחרי הרחצה: המת טהור (+), רוחץ המתים טמא (-)

המצב השלישי: מפגשים הנמדדים על פני שמונה ימים. כל שעה נתונה נמדדת בין הציר הסינכרוני לדיאכרוני, בין המקום לזמן. כל מפגש יוצר אנגימה בין החיים למוות. הפוטנציאל של מופע ההבאה ושל מופע הלקיחה עשוי להתממש בכל שעה ששומרת היילוד מאבחת את היילוד. עד הכרונוטופוס בעל איכות הפסיקה: יילוד טהור לחיים, יילוד טמא למוות.

שלב א, לאחר הלידה: התינוק ניטרלי (0), שומרת היילוד טהורה (+).

שלב ב, בתום שמונה ימי התצפית:

התינוק מאובחן טהור (+) מצטרף לחיים;

התינוק מאובחן טמא (-) מצטרף למתים.

בשני המצבים שומרת היילוד נותרת טהורה (+).

על פי מרי דגלס חוקי טהרה וטומאה של חברות מפורשים בתור סמלים שמגדירים את גבולות החברה.¹³⁹ הגדרת הגבולות של החברה בכללה ושל קבוצה אתנית קטנה בתוכה, כמו במקרה של יהודי אפגאניסטאן, מאפשרת הבניה קוסמולוגית וחברתית שבגבולותיה יש חיים, ושמעבר לגבולותיה מקנן המוות – מוות גשמי של היהודים כקהילה, ומוות רוחני כמאמיני הדת היהודית. בתוך גבולות אלו קיימות על פני השטח נורמות מגדריות באשר לתפקידה של האישה במערך הביתי והקהילתי ובאשר לתפקידו של הגבר במערך זה. מתחת לפני השטח קיימים יסודות חתרניים, בעיקר של הנשים, היוצרות מובלעת בעלת כוח ושליטה המשתיתה סדר משלה בבית ובקהילה.¹⁴⁰

139 דגלס, עמ' 33-67.

140 יסודות מגדריים חתרניים היו גם בקהילה המוסלמית בצפון אפגאניסטאן. ראו: שלינסקי.

לטענת ז'וליה קריסטבה ביסוד המושג בזות (abjection) עומד הגוף כמערכת של הבזות. סמלים של חוץ ופנים מנוהלים על פי משטר של איסורים המכוננים את הסדר הסמלי: מה טהור, ומה טמא; מה נשאר בתוך המערכת, ומה מופרש ומנודה מתוכה.¹⁴¹

היולדת והמת שניהם טמאים בשלב הראשון, אך המיילדת נשארת טהורה במגע עם היולדת, ורוחץ המתים הופך לטמא במגע עם המת.

טקסי ראשית החיים וטקסי קץ החיים יוצרים שיח ואשכולות משמעות בין קטגוריות בינאריות של חיים ומוות, גבר ואישה, הבאה ולקחה. בטקסים הקטגוריות מיד ממוצעות ומותמרות להבניה היברידית מחודשת בתפיסתם התרבותית של יהודי אפגאניסתאן.

בשליבים ספיים אלו של טקסי מעבר שלובים יסודות של קומיוניטאס ואנטי-קומיוניטאס. בטקסי המוות נקל להבחין בקומיוניטאס, ואילו בטקסי הלידה – בשמונת ימי הלידה שעד הברית של יילוד זכר, ולאחר מכן במשך ארבעים הימים לאחר הלידה – ניכרים יסודות ברורים של אנטי-קומיוניטאס. יסודות אלה של אנטי-קומיוניטאס באים לידי ביטוי בפונקצייה שממלאה שומרת היילוד, היוצרת שיח של מאבק חתרני וגלוי בין האישה היולדת והמניקה לבין שומרת היילוד, הפועלת על פי תפיסתם של רוב הגברים המגולמת באמרה 'גדולה החרפה להיקרא אב לבן נגוע שדים'.¹⁴²

בטקסי ראשית החיים וטקסי קץ החיים של יהודי אפגאניסתאן היו גלומים אשכולות סמליים אשר הצפינו באופן חד-ערכי איכויות של התחלה ואיכויות של סוף, ואשר הבנו את תפיסתם הפילוסופית, הרוחנית והדתית של בני הקבוצה. תפיסה זו באה לידי ביטוי במתן משמעות לחיי הפרט בתוך הקבוצה, ובמתן משמעות לחיי הקבוצה היהודית במערך גדול יותר של קבוצות אתניות מוסלמיות שאכלסו את אפגאניסתאן במחצית הראשונה של המאה העשרים.

141 קריסטבה, עמ' 1-12.

142 יהושע־רז, עמ' 390.

קיצורים ביבליוגרפיים

- kai Ka'us Ibn Iskandar, *A Mirror for Princes: The Qābās Nāme*, London 1951
- אבן אסכנדר
- נ' אברהמוב, 'שנתיים באפגאניסטן', הירדן, 14 בפברואר 1935
- אברהמוב
- Mahmoud Omidshah, 'Esfand', *Encyclopaedia Iranica*, X, London 1985, pp. 583–586
- אומידשר
- Sherry B. Ortner, 'On Key Symbols', *American Anthropologist*, 75 (1973), pp. 1338–1346
- אורטנר
- גדי אלגזי, 'לימוד הטבע הנלמד: על עיצוב מונח ההביטוס בעבודתו של בורדייה', סוציולוגיה ישראלית ד (2002), עמ' 401–410
- אלגזי
- קלריסה פינקולה אסטס, רצות עם זאבים: ארכיטיפי האשה הפראית: מיתוסים וסיפורים, תרגמה עדי גינצבורג-הירש, תל-אביב 1997
- אסטס
- אלישבע באומגרטרן, אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים, ירושלים תשס"ה
- באומגרטרן
- Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious, Beliefs and Practices*, London 1979
- בויס
- Inger W. Boesen, 'Women, Honor and Love: Some Aspect of the Pashtun Women's Life in Eastern Afghanistan', *Afghanistan Journal* 7, 2 (1980), pp. 50–59
- בוסן
- פייר בורדייה, שאלות בסוציולוגיה, תרגם אבנר להב, תל-אביב 2005
- בורדייה
- Mikhail M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist, Texas 1981
- בחטין
- עמנואל בן-דוד, 'אבניים', אנציקלופדיה מקראית, א, ירושלים תשכ"ג, טורים 57–58
- בן-דוד
- ירון בן-נאה, 'לחש בדוק ומנוסה: אמונות ופעולות מאגיות בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית', פעמים 85 (תשס"א), עמ' 89–111
- בן-נאה
- יצחק בן צבי, נדחי ישראל³, תל-אביב תשכ"ג
- בן-צבי
- Ruth Benedict, 'Child Rearing in Certain European Countries', *American Journal of Orthopsychiatry* 19 (1949), pp. 342–350
- בנדיקט, גידול
- , *Patterns of Culture*, New York 1934
- בנדיקט, דגמים
- אהרן בצלאל, להניח ברכה: זיכרונות של ילד יהודי מהראת באפגאניסטן, ירושלים תשס"ט
- בצלאל, ברכה
- רפאל בצלאל, 'ונשמע פתגם', אפגאניסטן: ביטאון העדה האפגאנית ד (כסלו תשס"ו), עמ' 1
- בצלאל, ונשמע פתגם
- יצחק בצלאל, 'למשפחותם לבית אבותם אלה שמות יהודי אפגאניסטן: העברי המקורי והלא עברי', אב"א: כתב-עת לחקר קהילות ישראל באיראן ובאפגאניסטן 4 (תשע"א), עמ' 84–94
- בצלאל, למשפחותם
- , 'מה שנכתב על תרבותם העממית', אהרן בצלאל, להניח ברכה: זיכרונות של ילד יהודי מהראת באפגאניסטן, ירושלים תשס"ט, עמ' 184–201
- בצלאל, מה שנכתב

בצלאל, עדה	—, 'עדה בפני עצמה: יהדות אפגניסטאן וחיטובה בין עדות פרס ובוכארה', פעמים 79 (תשנ"ט), עמ' 15–40
בר־אילן	Meir Bar Ilan, 'Witches in the Bible and in the Talmud', <i>Approaches to Ancient Judaism</i> n.s. 5 (1993), pp. 7–32
בר־לבב, מיתה	אבריאל בר־לבב, 'מיתה, קבורה ואבלות', שלום צבר (עורך), מעגל החיים (קהילות ישראל במזרח התשע־עשרה והעשרים, ו), ירושלים תשס"ו, עמ' 306–307
בר־לבב, מקום	—, 'מקום אחר: בית הקברות בתרבות היהודית', פעמים 87–99 (תשס"ד), עמ' 5–37
בראואר, היהודים	Erich Brauer, 'The Jews of Afghanistan: An Anthropological Report', <i>Jewish Social Studies</i> 4 (1942), pp. 121–138
בראואר, כורדיסטאן	אריך באואר, יהודי כורדיסטאן, ירושלים תש"ח
ברעם־בן־יוסף, הכנסת כלה	נעם ברעם־בן יוסף, 'הכנסת כלה', הנ"ל (עורכת), בואי כלה: מנהגי אירוסין וחתונה של יהודי אפגניסטאן, ירושלים 1997, עמ' 55–75
ברעם־בן־יוסף, מן האירוסין	—, 'מן האירוסין עד לנישואין', הנ"ל (עורכת), בואי כלה: מנהגי אירוסין וחתונה של יהודי אפגניסטאן, ירושלים 1997, עמ' 43–68
גודביי	Allen Howard Godbey, <i>The Lost Tribes: A Myth: Suggestion towards Rewriting Hebrew History</i> , Durham, N.C. 1930
גול	זאב גול, קהילת הראת 1839–1976, רמת־אפעל תשמ"ג
גמליאל	טובה גמליאל, 'תרבות הקינה של נשים יהודיות בנות תימן: מבחן לקטגוריות חברתיות', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כג (תשס"ה), עמ' 61–88
גנוז	יצחק גנוז, 'מוטיב הנר בפולקלור ובספרות ישראל', ידע עם 45–46 (תשל"ט), עמ' 28–44
דבליי	Veronica Doubleday, <i>Three Women of Herat</i> , London 1998
דגלס	מרי דגלס, טוהר וסכנה: ניתוח של המושגים זיהום וטאבו, תרגמה יעל סלע, תל־אביב 2004
דונלדסון	Bess Allen Donaldson, <i>The Wild Rue: A Study of Muhammadan Magic and Folklore in Iran</i> , Teheran 1957
דופרי	Louis Dupree, <i>Afghanistan</i> , Princeton, N.J. 1980
הנגבי ויניב	זהר הנגבי וברכה יניב, אפגניסטן: בית הכנסת והבית היהודי, ירושלים תשנ"א
הררי, הצלחת	יובל הררי, 'בעקבות הצלחת המאגית מבית הקברות בירוחם: קערות לחש בעולם העתיק ובאסלאם', פעמים 103 (תשס"ה), עמ' 55–90
הררי, חרבא דמשה ואדיה	—, חרבא דמשה: מהדורה חדשה ומחקר, ירושלים תשנ"ז
	Azmi Wadia, 'Evolution of the Towers of Silence and their Significance', Pheroza J. Godrej & Firoza Punthakey Mistree (eds.), <i>A Zoroastrian Tapestry: Art, Religion and Culture</i> , Bombay 2002, pp. 325–335
ואן גנפ	Arnold Van Gennep, <i>The Rites of Passage</i> , trans. Monika B. Vizedom & Gabrielle L. Caffee, London 1960
וינברג	מיכאל וינברג, 'מקור עתיק על החייאת הילוד', קורות י (תשנ"ד), עמ' 63–64

ויקרא רבה	מדרש ויקרא רבה, מהדורת מרדכי מרגליות, ירושלים תשי"ג-תשי"ד
זן-בר צור	צילה זן-בר צור, 'בין תרבות לתפיסה מגדרית: מטפורות זכריות בעולמן של מספרות סיפורים יהודיות מאפגאניסטאן', איגוד: מבחר מאמרים במדעי היהדות ג (תשס"ח), עמ' 271-280
חזן-רוקם	גלית חזן-רוקם, 'על חקר התרבות העממית: הקדמה', תיאוריה וביקורת 10 (1997), עמ' 5-13
טרנר, התהליך	ויקטור טרנר, התהליך הטקסי: מבנה ואנטי מבנה, תרגום נעם רחמילביץ', תל-אביב 2004
טרנר, סמלים	Victor Turner, 'Symbols in African Ritual', Janet Dolgin, David S. Kemnitzer & David M. Schneider (eds.), <i>Symbolic Anthropology: A Reader in the Study of Symbols and Meanings</i> , New York 1977, pp. 183-194
יאנאטה	Alfred Janata, <i>Schmuck in Afghanistan</i> , Gratz 1981
יהושע-רז	בן-ציון יהושע-רז, מנדחי ישראל באפגאניסטאן לאנוסי משהד באיראן, ירושלים תשנ"ב
ירושלמי	תלמוד ירושלמי, יוצא לאור על פי כתב יד סקליגר 3 (Or. 4720) שבספריית האוניברסיטה של לידן עם השלמות ותיקונים, ירושלים תשס"א
ירשטר	E. Yarshater, 'Hammām: Bathhouses', <i>Encyclopedia Iranica</i> , III, London 1985, pp. 863-869
כהן	Ida Cowen, <i>Jews in Remote Corners of the World</i> , London 1971
כלימאן	גדעון כלימאן, המטבח הפרסי, תל-אביב תשס"ד
ליכטנשטיין	יחזקאל שרגא ליכטנשטיין, מטומאה לקדושה: תפילה וחפצי מצווה בבתי הקברות ועלייה לקברי צדיקים, תל-אביב תשס"ז
לינדיספרנה-טפר	Nancy Lindisfarne-Tapper, <i>Bartered Brides: Politics, Gender, and Marriage in an Afghan Tribal Society</i> , New York 1991
לכט	ג'ון לכט, חמישים הוגים מרכזיים בני זמננו: מסטרוקטורליזם עד פוסטמודרניות, תרגמה איה ברויאר, תל-אביב 2003
מדר, טקסט	ורד מדר, 'טקסט בין קול לתנועה', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כג (תשס"ה), עמ' 89-113
מדר, מה אמר	—, 'מה אמר לך המוות כאשר בא? קיונות נשים מתימן בהקשרן התרבותי', פעמים 103 (תשס"ה), עמ' 5-54
מוגדם	Valentine M. Moghadam, 'Revolution, Islam and Women: Sexual Politics in Iran and Afghanistan', Andrew Parker et al. (eds.), <i>Nationalisms and Sexualities</i> , New York 1992, pp. 424-446
מודי	Jivanji Jamshedji Modi, <i>The Funeral Ceremonies of the Parsees</i> , Bombay 1928
מילון	Sulayman Ha'im, <i>Persian-English Dictionary</i> , New York 1997
מילס	Margaret Mills, 'Sex Role Reversals, Sex Changes and Transvestite Disguise in The Oral Tradition of a Conservative Muslim Community in Afghanistan', Rosan A. Jordan & Susan J. Kalčik (eds.), <i>Women's Folklore, Women's Culture</i> , Pennsylvania 1989, pp. 187-213
מישאל	ישראל מישאל, בין אפגאניסטאן לארץ ישראל: מזכרונותיו של נשיא הקהילה בצפון אפגאניסטאן, ירושלים תשמ"א

מעשה טוביה	מעשה טוביה, קרקוב תרס"ח, http://www.seforimonline.org/seforim/maaseh_tuvia.pdf (נצפה ב־25 ביולי 2013)
נווה ושקד	Joseph Naveh & Shaul Shaked, <i>Amulets and Magic Bowls: Aramic Incantations of Late Antiquity</i> , Jerusalem 1985
נג'ימי	Abdul Wasay Najimi, <i>Herat: The Islamic City: A Study in Urban Conservation</i> , London 1988
ניימרק	אפרים ניימרק, מסע בארץ הקדם, ירושלים תש"ז
נצר	אמנון נצר, 'ברכות קללות ושבעות אצל יהודי אצפהאן', מקדם ומים ד (תשנ"א), עמ' 179–198
סורודי	שרה סורודי, 'מעגל החיים', חיים סעדון (עורך), איראן (קהילות ישראל במאות התשע־עשרה והעשרים, ה), ירושלים תשס"ו, עמ' 229–232
סלמון	הגר סלמון, 'דם אצל ביתא־ישראל ושכניהם הנוצרים באתיופיה: סמל־מפתח בהקשר בין־קבוצתי', מחקרי ירושלים בפקולטור יהודי טו (תשנ"ג), עמ' 117–134
סלפק	ערפה סלפק, יהודי הודו: בני־ישראל, קוצ'ינים, בגדאדים, ירושלים תשנ"ה
עלי	Mohammed 'Ali, <i>The Afghans</i> , Kabul 1969
פינגן	Ruth Finnegan, <i>Oral Traditions and the Verbal Arts: A Guide to Research Practices</i> , New York 1992
פיקל	אהרון פיקל, הרפואה הטבעית העממית ביהדות פרס, ירושלים 1997
פירדוסי	פירדוסי, שאה נאמה: ספר המלכים, א–ב, תרגם אליעזר כגן, ירושלים תשנ"ג–תשס"ג
פישבין	Simcha Fishbane, 'Most Women Engage in Sorcery: An Analysis of Female Sorceresses in the Babylonian Talmud', <i>Approaches to Ancient Judaism</i> n.s. 5 (1993), pp. 143–165
פישוק	איריס פישוק, 'הכתובה', נעם ברעם־בן יוסף (עורכת), בואי כלה: מנהגי אירוסין וחתונה של יהודי אפגאניסטאן, ירושלים 1997, עמ' 85–93
פישל	Walter J. Fichel, 'The Jews of Central Asia (Khorasan) in Medieval Hebrew and Islamic Literature', <i>Historia Judaica</i> 7 (1945), pp. 29–50
פלטרי ושוורץ	David Stophlet Flattery & Martin Schwartz, <i>Haoma and Harmaline: The Botanical Identity of the Indo-Iranian Sacred Hallucinogen Soma and its Legacy in Religion, Language, and Middle-Eastern Folklore</i> , London 1989
פריד ופריד	Martha Nemes Fried & Morton H. Fried, <i>Transition: Four Rituals in Eight Cultures</i> , New York 1980
צבר, הכתובה	שלום צבר, 'ההתחלות של הכתובה המעוטרת בקהילות פרס ואפגאניסטאן', בעמים 79 (תשנ"ט), עמ' 129–158
צבר, מעגל החיים	שלום צבר (עורך), מעגל החיים (קהילות ישראל במאות התשע־עשרה והעשרים, ו), ירושלים תשס"ו
צ'ישטי	חכים מועינודין צ'ישטי, רפואת הסופים: כוח הריפוי המופלא של אהבה בלתי מותנית, מדיטציה המשלבת נשימות... התרופה שאינה מכזיבה, נשמת הוורד, תרגמה גילה וולף, תל־אביב תש"ס

משה דוד קאסוטו, 'אבנים', אנציקלופדיה מקראית, א, ירושלים תשכ"ג, טורים 58–59	קאסוטו
יוסף קאפח, הליכות תימן: חיי היהודים בצנעא ובנותיה ⁵ , ירושלים תשס"ז	קאפח
Firoze M. Kotwal & Khojeste P. Mistree, 'Protecting the Physical World', Pheroza J. Godrej & Firoza Punthakey Mistree (eds.), <i>A Zoroastrian Tapestry: Art, Religion and Culture</i> , Bombay 2002, pp. 355–365	קוטוול ומיסטרי
זבולון קורט, 'מטהו של אליהו הנביא', ידע עם ז, 25 (תשכ"ב), עמ' 64	קורט, מטה
—, סיפורי עם מפי יהודי אפגניסטן, ירושלים תשמ"ג	קורט, סיפורי עם
—, 'ק'אסה: סיפור עם על מאמא, מיילדת בהראת', משואה: למורשת יהדות אפגניסטאן, 9 (תש"ע), עמ' 18	קורט, ק'אסה
מישל קליין, עת ללדת: מנהגים ומסורות בעדות ישראל, תרגמה אניטה תמרי, תל-אביב 2001	קליין
Schuyler Van Rensselaer Cammann, 'Ancient Symbols in Modern Afghanistan', <i>Ars Orientalis</i> 2 (1957), pp. 5–34	קמן
ז'וליה קריסטבה, כוחות האימה: מטה על הבזות, תרגם נועם ברוך, תל-אביב 2005	קריסטבה
ראובן קשאני, יהודי אפגניסטן, ירושלים תשל"ה	קשאני, אפגניסטאן
—, כתובות מעוטורות: מפרס, בוכרה ואפגניסטן, ירושלים תשס"ג	קשאני, כתובות
—, יהודי פרס, בוכרה ואפגניסטן, ירושלים תשס"א	קשאני, פרס
—, 'קורות חמנים להרב מתתיה גרג' מאפגניסטאן, שבט ועם א (תשל"א), עמ' 136–159	קשאני, קורות
ניסן רובין, קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל, תל-אביב 1997	רובין, קץ
—, ראשית החיים: טקסי לידה, מילה ופידיון הבן במקורות חז"ל, תל-אביב 1995	רובין, ראשית
תיאודור רייק, השופר: מחקר פסיכואנליטי של הריטואל היהודי, תרגם יואב ספיר, תל-אביב 2005	רייק
רבינו משה ב"ר מימון, משנה תורה: הוא היד החזקה, א-יב, מהדורת שבתי פרנקל, ירושלים תשל"ה-תשס"ג	רמב"ם
Iqbal Ali Shah, <i>The Folk Life of Afghanistan</i> , Kabul 1919	שאה
Audrey C. Shalinsky, 'Reason, Desire and Sexuality: The Meaning of Gender in Northern Afghanistan', <i>Ethos</i> 14 (1986), pp. 323–343	שלינסקי
Raya Y. Shani, 'A Judeo-Persian Talismanic Textile', <i>Irano-Judaica</i> 4 (1999), pp. 251–273	שני
שאל שקד, 'ידיעות חדשות על יהודי אפגניסטאן בימי הביניים', פעמים 79 (תשנ"ט), עמ' 5–14	שקד
תוספתא: ע"פ כתב יד ווינה ושנויי נוסחאות מכתב יד ערפורט, כתב יד לונדון קטעים מן הגניזה ודפוס ויניציאה רפ"א: סדר מועד, מהדורת שאל ליברמן, ניוירוק תשכ"ב	תוספתא
Elly Teman, 'The Red String: The Cultural History of a Jewish Folk Symbol', Simon J. Bronner (ed.), <i>Jewishness: Expression, Identity and Representation</i> , Oxford 2008, pp. 29–57	תמן