

סימי פיטרס

לפשוטו של מדרש

כלים לפענוח משמעותם
של מדרשי אגדה

מאנגלית: אליעזר כמון
עריכה: חיותה דויטש



ספריא ס

לעילוי נשמות הוריי היקרים

אבי מורי

ר' חיים אריה בן ר' שלמה זלמן ומרת סימא

ואמי מורתני

מרת הינדא פערל בת ר' מרדכי ומרת חיה שרה

”והערב נא ה' אלוקינו

את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל

ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו

וצאצאי עמך בית ישראל

כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה.”



תוכן העניינים

ט	מבוא
כז	תודות
1	פרק א: הבנת המשל המדרשי
	פרק ב: המתודולוגיה של המשל:
5	הקב"ה ואברהם כמלך וגיבור
	פרק ג: הפתיחתא – שימוש בפסוק על מנת
17	לפרש פסוק: עובר האורח והבירה
29	פרק ד: תפקידה של ראייה מפסוק: המטרונה ושושביניה
37	פרק ה: כניסה לדו־שיח עם הקורא: העבד בבית הקברות
53	פרק ו: משל כריאלקטיקה: שאלות לאלוהים על העקדה
81	פרק ז: כוחו הרגשי של משל: אהרן "מטהר" את הקב"ה
93	פרק ח: הבנת הרחבת הסיפור המקראי
	פרק ט: חקירה של סיפור מדרשי:
109	אברהם שובר את הפסילים
127	פרק י: יישוב בעיה: משה וקולו של אביו
	פרק יא: בירור משמעותה של תנועת גוף:
137	משה מסתיר את פניו

- פרק יב: פרשנות של דו־שיח א:
משה מסרב למלא את שליחותו 147
- פרק יג: פרשנות של דו־שיח ב: מה שמו של אלוהים? 167
- פרק יד: משמעותה של בעיה כרונולוגית:
קישור יהודה ליוסף 187
- פרק טו: דיוקן של דמות מקראית:
חקירת סערת לבו של דוד בעקבות חטא 223
- פרק טז: קריאה בין השיטין:
חז"ל "משכתבים" את סיפור חנה 283

מבוא

חיפוש גישה למדרש

הידיעה כיצד לקרוא מדרש היא מיומנות רבת ערך ללומדי תנ"ך. למורים היא חיונית ביותר. בכל זאת, לעתים, עולים בתוהו כל ניסיונותינו ללמוד מדרש בשיטתיות, בשל חוסר הבנה ברורה כיצד יש לגשת אליו.

אפילו אנשים המצויים אצל מקורות מדרשיים יתקשו אולי להגדיר במדויק מהו מדרש, או לראות את הקשר בין מדרש ובין הטקסט המקראי הנדון בו.¹ מדרשים מסוימים עשויים גם להטריד את הקורא בחוסר סבירותם, כגון הגמרא המתארת את המלאך גבריאל מצמיח זנב למלכה ושתי (מגילה יב ע"ב). האם יש להתייחס להיגדים כאלה כפשוטם? אם לא, מה עלינו לעשות בהם?² אם נפנה לעזרתם של הפרשנים המצויים במהדורות הרגילות

1. המושג "מדרש" יוגדר בהמשך המבוא.

2. דיון בנושאים אלה ובדומיהם, ראו במיוחד פרק ח: הבנת הרחבת הסיפור המקראי (הסיפור המדרשי).

של המדרש, נגלה בדרך כלל שמדובר בעיקר בהערות הסבר יותר מאשר בפירוש מפותח ומלא של טקסטים מדרשיים. אמנם אין ערוך לחשיבותה של נתינת הסברים למושגים קשים ולהפניות למקורות דומים שמספקים פירושים אלה, אך לעתים קרובות משאירים הם אותנו עם שאלות פתוחות. לפעמים נתקלים אנו בהסברים קצרים ומאירי עיניים החבויים בהם, אולם נדיר לפגוש שם דיון מעמיק במסר של המדרש ובמתודולוגיה שלו.

גם פירושים המציעים דיון נרחב עשויים שלא לספק את מלוא צרכינו, בשל נטייתם לגשת למדרש מנקודות המבט של מחשבת ישראל, או מתוך השקפת עולם מיסטית. כאלה הן, למשל, הקריאות העמוקות של המדרש שנוכל למצוא בכתביהם של המהר"ל³ ושל אדמו"רי החסידות, המתאפיינות תדיר בחיפוש רעיון מרכזי שסביבו בנוי המדרש. אין פלא שדרך זו מובילה אותם להתמקד בחלקים מסוימים בטקסטים המדרשיים, מבלי לפרש היבטים אחרים. במסגרת העיון הייחודי שלהם, אין כל בעיה באי־התייחסות זו, אך היא עשויה להשאיר את הקורא המצוי עם שאלות רבות ללא פתרון על המדרש בכללותו.

טבעו החמקמק של המדרש וחוסר הכלים לניתוחו, עשויים להוביל למבוי סתום כל ניסיון מצדנו לתפוס מה מלמד אותנו המדרש. גרוע מזאת, עשויים אנו להניח בטעות שהצלחנו לצלול לעומקו של טקסט מורכב ועדין, רק משום שהוא נראה נגיש ומדבר במילים פשוטות.

כמו מורים רבים לתנ"ך, נאבקתי אף אני בשאלה כיצד להבין מדרש, בעיה המתעוררת בהכרח כאשר משתמשים במדרש ככלי פרשני בשיעור התנ"ך. כבר בתחילת דרכי המקצועית גיליתי שבעצם אין ביכולתי להסביר ברהיטות את העקרונות ההגיוניים העומדים מאחורי קריאתי את המדרשים או לצייד תלמידים בכלים מתודולוגיים לקריאת מדרשים בכוחות עצמם. חָסַר זה בכלים הפדגוגיים שלי

3. ר' יהודה ליווא מפראג, המאה השש־עשרה.

עמד בסתירה חדה לבהירות שבה מסוגלת הייתי להסביר את הכלים המושגיים והמתודולוגיים שבהם השתמשתי כשלימדתי את פרשנות המקרא המאוחרת יותר. משהבשיל סגנון ההוראה שלי, התחלתי לחוש שגישת "ירייה באפלה" למדרש אינה מתאימה עוד.

במשך שנתיים של שבתון במסגרת תכנית "עמיתי ירושלים" התרכזתי בהעמקת הבנתי את המדרש, על ידי קריאת כתביהם של הראשונים⁴ על מדרש ואגדה, ועל ידי קריאת מגוון רחב של עבודות אקדמיות בנושא זה. מה שקראתי הראה לי שכלי הניתוח שבהם השתמשו באקדמיה יכולים לאפשר לי חשיבה שיטתית על מדרש, ולהציע מושגי יסוד ומונחים שניתן להשתמש בהם כדי לתרגם את אופן השיח של חז"ל⁵ לשפה מובנת יותר לתלמידותי.⁶ כיוון שאינני אקדמאית, לא חשתי כבולה לכל המוסכמות של השיח האקדמי. עובדה זו אפשרה לי לאמץ מהעולם האקדמי את אותם יסודות שהעמיקו את הבנתי במדרש, מבלי לזנוח את התחושה הטבעית שלי ללימוד מדרש, שהוא ללא ספק בגדר "תלמוד תורה".

כשחזרתי ללמד תנ"ך מנקודת מבט חדשה זו, יכולתי למצות עד תום את המדרש ככלי פרשני. לפני שיצאתי לשבתון, השתמשתי תדיר במדרש כפרשנות לתנ"ך מבלי שיכולתי להראות כיצד נגזר

4. המונח "ראשונים" מתייחס לרבנים-מחברים מהתקופה שבין המאה העשירית למאה השש-עשרה בערך.

5. המונח חז"ל מתייחס לחכמינו זיכרונם לברכה מתקופת המשנה והתלמוד.

6. בעניין זה, היה לי הספר דרכי האגדה (הוצאת מגנס, 1953) של יצחק היינמן לעזר רב. בקריאת ניתוחו המעמיק והמפורט הופתעתי שוב ושוב מיכולתו לתאר יסודות במחשבתם ובשפתם של חז"ל שהכרתי זה מכבר, במונחים שלא נתקלתי בהם קודם לכן. בדרך זו גיליתי אוצר בלום של ידע, שלמזלי הרב היה חבוי בקרבי, ושלרובו לא הייתי מודעת כלל. היה זה כמו לימוד מושגי הרקדוק של שפת אמי. דבר זה אפשר לי ללמד את "השפה" למי שאין זו "שפת אמו".

אמנם לא הסכמתי עם כל מה שאומר היינמן, אך מגישתו הכוללת הפקתי תועלת מרובה עד מאוד.

המסר מהמדרש, ואילו בשובי לכיתה יכולתי להסביר קריאות במדרש ולהציג יסודות של מתודולוגיה לצורך גישה לטקסטים אלה.

מקומו של המדרש בספרות חז"ל

תוצאה חיובית אחת של מחקריי הייתה יכולת חדשה לנסח הגדרת עבודה למושג מדרש. מעניין ששיטוטי האקדמיים הובילו אותי, בסגירת מעגל, לאותה הגדרת מדרש שלמדתי בילדותי: מדרש הוא הגישה הייחודית של חז"ל ללימוד תנ"ך.⁷ הגדרה זו קיבלה משמעות מרחיקת לכת יותר כשהבנתי שיש לה השלכות של ממש לעניין ההבחנה בין מדרש לבין תחומים אחרים בספרות חז"ל מחד גיסא, ובין מדרש לבין פרשנות המקרא מתקופות מאוחרות יותר מאידך גיסא.

הרכיב הראשון של הגדרה זו – שקל ביותר להחמיצו – הוא שהמסר הלימודי של מדרש, מעצם הגדרתו, מבוסס תמיד על פסוק או נושא מקראי, שלא כמו טקסטים אחרים מתקופת חז"ל. קביעה זו נכונה לכל סוג מדרש, הן מדרש הלכה והן מדרש אגדה.⁸ מדרש הלכה הוא אוסף של דברי הלכה שנגזרו מהכתוב בתורה בדרך המתודולוגיה המדרשית. מדרש אגדה הוא לקט של דברי פרשנות ודרשנות שנגזרו מהחלקים הסיפוריים של התנ"ך באותם כלים. עיקר ההבחנה בין שני תחומים אלה ובין ספרות הלכתית ואגדתית (לא הלכתית) אחרת של חז"ל נעוץ בקשר ההכרחי של מדרש לטקסט המקראי.

7. הגדרה זו היא תוצאה של סינתזה בין ההבנה המקורית שלי מהו מדרש ובין כמה מהרעיונות האקדמיים שקראתי. אף אחת מהעבודות האקדמיות שקראתי לא הגדירה מדרש בדיוק במילים אלה.

8. השימוש הרווח יותר במונח "מדרש", שלא במסגרת דיון עיוני־מושגי, הוא במובן של "מדרש אגדה", אולם המונח "מדרש" במובנו המדויק מכוון לשני התחומים גם יחד.

מדרש לעומת משנה

הפועל היוצא מהגדרת מדרש כגישתם הייחודית של חז"ל ללימוד תנ"ך מתברר עוד יותר כשמעמידים מול הספרות המדרשית את המשנה. המדרשים מאורגנים בדרך כלל באופן חופף לסדר הפסוקים שבספרי התנ"ך, ודולים משמעות מהפסוקים בצמוד להופעתם. המשנה, לעומת זאת, היא בעלת אופי אנציקלופדי ומסודרת בצורה רופפת לפי נושאים. כללית, נדונים הנושאים בצורת מקרים משפטיים והפסיקות הנובעות מהם. אמנם המשנה מצטטת פסוקי תנ"ך כראיות לדבריה, אולם חדירה לעומקו של המסר הטמון בטקסט המקראי איננה דרכה העיקרית של המשנה.⁹

בשל סידורה על פי נושאים משפטיים, דנה המשנה יחסית מעט בספר (נרטיב) המקראי. בניגוד לכך, מחויבותו של המדרש לטקסט המקראי כופה עליו להתמודד עם כל מה שמעלה הפסוק. פירוש הדבר הוא שאף על פי שמבחינות רבות נבדלים שני התחומים הרחבים של מדרש הלכה ומדרש אגדה באופן ברור זה מזה, למרות הכול מטושטשים לעתים הגבולות ביניהם. טקסט של מדרש הלכה עשוי, למשל, להביא סיפור מדרשי באמצע הדיון ההלכתי שלו, אם

9. ראו, למשל, את ההבדל בגישות בין ספרי (מדרש הלכה לספר דברים) ובין מסכת ביכורים ביחס למצוות ביכורים. המדרש פותח בפסוק הראשון של המצווה (דברים כו, א), ולפי סדר הפסוקים שואב מכל פסוק את ההלכה הנובעת ממנו. וכך, לדוגמה, כשאומר הכתוב (שם, ב): "ולקחת מראשית כל פרי האדמה...", מעיר ספרי: "יכול [היית] לחשוב ש[כל] הפירות כולם חייבים [במצוות] ביכורים? [אלא ש]תלמוד לומר [=הכתוב מלמד אחרת]: 'מראשית', ולא 'כל ראשית'..."

לעומת זאת, פותח הפרק הראשון של מסכת ביכורים מנקודת מבט אחרת, והמשנה הראשונה שבו אומרת: "יש מביאין ביכורים וקורין [את] ההצהרה הנדרשת, מביאין ולא קורין, ויש שאינן מביאין..." בעוד המדרש כבול לטקסט המקראי, חופשייה המשנה לסדר את החומר בצורה הנראית לה מתאימה. פירוש הדבר, במקרה זה, להתחיל בשאלה מי מחויב להביא ביכורים במקום בשאלה מה סוג הפירות שחייבים להביא.

מעוררים הפסוקים הנדונים את הסיפור.¹⁰ באותו מטבע, עשויים ספרי מדרש אגדה להכיל חלקים הלכתיים.¹¹ כלומר, המאפיין המגדיר של מדרש – הקשר ההכרחי שלו לטקסט המקראי – ממלא תפקיד בקביעה כיצד הוא מאורגן ועל מה הוא בא לענות.¹²

מדרש ואגדה

קשר זה שבין מדרש ובין הפסוק המקראי מאפשר לנו גם לזהות חלקים מדרשיים בתלמוד ולהבדיל ביניהם ובין אגדה, שגם היא אחד התחומים בספרות חז"ל המזוהה בטעות עם מדרש.¹³ למרות הנטייה להחליף ביניהם, "מדרש" ו"אגדה" הם שני תחומים שונים זה מזה. המונח הכללי אגדה פירושו כל תחום בספרות חז"ל שאיננו בעל צביון הלכתי. לתחום כללי זה שייכים סיפורי חכמים, היסטוריוגרפיה, אמרות חז"ל, ואכן, גם מדרש אגדה. ההבחנה בין תחום מסוים זה של מדרש אגדה ובין אגדה טמונה בכך שמדרש, על פי הגדרתו, מבוסס על טקסט מקראי. מדרש אגדה אינו אלא תת-קבוצה של אגדה, ובא לפרש את הטקסט המקראי או משתמש בו כנקודת מוצא לדיון. אגדה, לעומת זאת, אינה קשורה בהכרח לטקסט המקראי, ויכולה להעביר את מסריה באמצעים אחרים.

מטרת המדרש: ההיקף הרחב של החקירה המדרשית

אם ברצוננו לצלול למעמקי המדרש, עלינו להתבונן בו לאור המכלול הרחב של הכתבים היהודיים הקלאסיים. שלא במפתיע, משתקפים

10. לדוגמה, מכילתא דר' ישמעאל, מדרש הלכה על ספר שמות, מכיל הרבה מדרשי אגדה, שאחד מהם נדון בפרק ה.
11. ראו, למשל, בראשית רבה מו, יא-יג, שדן בהיכטים הלכתיים של מצוות מילה.
12. מעניין שהתלמוד, על אף היותו מבוסס על המשנה, סוטה פעמים רבות מהדיון ההלכתי לתחומים אחרים, ואכן יש בו מדרשים רבים.
13. הבלבול בין השניים נובע מהעובדה שרבים משתמשים במילה "מדרש" כקיצור למושג המדויק יותר "מדרש אגדה".

כמה מהיסודות המאפיינים מדרש גם בים הגדול של ספרות חכמים,¹⁴ וכן בצורות מאוחרות של פרשנות המקרא.¹⁵ בכל זאת, שמור למדרש מקום ייחודי בכל הנוגע למטרה, לסגנון ולמתודולוגיה.

כדי להבין טוב יותר את הבדלי המטרות שבין מדרש ובין פרשנות המקרא המאוחרת, עלינו להבחין בין פרשנות לדרשנות בלימוד תנ"ך. פרשנות היא ניסיון להבין את משמעות הכתוב. מלאכת הפרשנות מחייבת את הקורא¹⁶ להקשיב לטקסט כדי לשמוע מה הוא אומר; הקורא הקפדן נותן למשמעות לנבוע מן הטקסט במקום להשליך משמעות על הטקסט. דרשנות, בניגוד לפרשנות, משתמשת בטקסט המקראי – פעמים רבות שלא לפי מובנו הפשוט – ככלי להבעת לקח או רעיון שנקבעו מראש. קישור רעיון זה למקור מקראי מעניק לדרשה סמכות וכוח רטורי. אך מעשה זה מביא לידי ניצול הטקסט המקראי למטרות אישיות, במקום ניסיון להבינו במושגיו הוא. פרשנות היא עניין מורכב, ותיאור התהליך הפרשני שהוצע כאן אינו מפרט ומסביר אותה עד תום. אולם למטרותינו אנו, מאפשרת לנו ההתמקדות בהבחנה הקיימת בין פרשנות לדרשנות להימנע מהבעיה

14. יסוד כזה, המצוי לכל אורכה של ספרות חז"ל, הוא השימוש בדוגמאות פשוטות וקונקרטריות להבעת רעיונות מתחכמים. השימוש המדרשי במשל כדי להבהיר דקויות בטקסט המקראי מהווה המחשה של יסוד זה. צורה דומה רואים אנו גם בעולמה של האגדה, שם מבקשים חז"ל לא אחת להנחיל השקפות תיאולוגיות מסובכות באמצעות סיפורים פשוטים לכאורה על חכמים. גם את ספרות ההלכה מאפיין השימוש בדימויים קונקרטיים כהכללה של תחומים מורכבים. כך, למשל, בדיון על תשלום דמי נזיקין (במסכת בבא קמא) עושה הגמרא שימוש בדימויים כמו "שור שנגח" או "בור ברשות הרבים" כדי להציג תחומים שונים של אחריות משפטית. מאחורי כל דימוי כזה מסתתר אוסף תכונות המגדיר תחום שלם, ומבדיל אותו מכל התחומים האחרים. עוד על רעיון זה, ראו את הדיון של סוזן הנדלמן (Susan Handelman) על "בניין אב", בפרק 3 בספרה: *Slayers of Moses*, State University of New York Press, 1982.

15. למשל, כמו המדרש, גם פרשנות המקרא המסורתית מתייחסת ביראת כבוד לטקסט המקראי, ומגלה כמוהו רגישות לדקויות לשון המקרא.

16. בשימוש במילה 'קורא' מכוונת אני ללומדי התנ"ך ולפרשני התנ"ך לדורותיהם.

הסבוכה של הגדרת המושג החלקלק "פשוטו של מקרא", שפעמים כה רבות נחשב בטעות כמנוגד לקריאה המדרשית.

על מידת הקושי להגדיר במדויק מהו "פשוטו של מקרא" נוכל לעמוד אם ניקח פסוק כלשהו ונשווה בין האופנים שבו קראו פרשנים שונים את אותו פסוק. למרות מטרתו המוצהרת של כל פרשן להסביר את פשט הפסוק, נתקשה מאוד, כצפוי, למצוא שתי קריאות דומות. נוכל רק להסיק ש"פשוטו של מקרא" מוחלט וחסר פניות לגמרי, איננו קיים (לחילופין, אם הוא אכן קיים, אין הוא בהישג ידנו, מה שמוביל לאותה תוצאה). אכן, אי אפשר לצפות להגיע ל"פשוטו של מקרא" האחד והיחיד, ביודענו שכל קורא מביא עמו למלאכת הקריאה מערכת של הנחות ודעות קדומות משלו, לרוב שלא במודע; דפוס החשיבה הייחודי של כל קורא משפיע בהכרח על הבנתו את הטקסט. מסיבה זו, מתרכז רובו של המאמץ הכרוך בלימוד תנ"ך בניסיון לשחזר את ההיגיון המסתתר מאחורי פרשנויות סותרות. אין צריך לומר שהפרשנים השונים נבדלים זה מזה בגישתם לדקדוק לשון המקרא, למקומו של ההקשר בתהליך הפרשני, ולטיבו של הסגנון המקראי – אם לנקוב בשמם של שלושה בלבד מבין הגורמים הרבים התורמים למעשה הפרשני. לא פלא אפוא שאנו מוצאים מגוון כה רחב של דרכים שבהן תופשים הפרשנים את הטקסט המקראי.

באופן דומה, קל הרבה יותר לשרטט את הקו בין פרשנות לדרשנות בתיאוריה מאשר במציאות, כפי שהגדירה נחמה לייבוויץ באירוניה את המושגים פשט ודרש: "פשט הוא מה שאני אומר, דרש הוא מה שאתה אומר". תפישה מדויקת יותר של פרשנות ודרשנות היא אולי לראותם כשני קטבים מנוגדים של רצף אחד. בקצוות, ברורה למדי ההבחנה בין שני התחומים, אך ככל שמתקדמים לקראת האמצע, מיטשטשים הקווים והולכים.¹⁷

17. חשוב גם להעיר שההקשר ותפישותיו של הקורא משחקים תפקיד בקביעה האם היגד מסוים נושא אופי פרשני או דרשני. כך, למשל, ייתכן שדרשן יסלב היגד פרשני בתוך טקסט דרשני כדי לחזק את דבריו; בהקשר הזה, יקבל ההיגד

בכל זאת, אני חושבת שטוב יותר לפתח את דיוננו במונחים של פרשנות ודרשנות, מאשר במושגים של פשט ודרש שבהם רגילים יותר להשתמש. לדיון כזה ערך רב יותר, משום שפשט נחשב לעתים קרובות כתכונה של הטקסט המקראי, כשלכל טקסט פשט אחד ויחיד. פרשנות ודרשנות, לעומת זאת, הן דרכים של לימוד טקסט, וככאלה, ניתנות להבנה כתיאורים של כוונת הפרשן. כשאנו שואלים את עצמנו האם קריאתו של פרשן היא פרשנית או דרשנית, שאלתנו האמתית היא בעצם מה מנסה הוא לעשות בטקסט המקראי – להסבירו או לנצלו – ולא האם עלה הדבר בידו. שאלה זו מעניקה לנו את המרחב החשיבתי להכיר בקריאה מסוימת כפרשנית, גם אם נראתה לנו בתחילה כבלתי סבירה. הכרת התהליך הפרשני גם בקריאה שאין אנו מסכימים עמה, מאפשרת לנו לבחון לא רק את הנחותיו הבסיסיות של המחבר אלא גם את אלה שלנו.¹⁸

המסורת היהודית מעניקה לגיטימציה הן לפרשנות התנ"ך והן לדברי דרשנות המבוססים על התנ"ך. שני הסגנונות נחשבים כצורות מקודשות של תלמוד תורה, ולכל אחת מהן שמור מקום בבית המדרש. שיעור תנ"ך (דהיינו, לימוד מקרא ופרשנות) ודרשת הרב (קרי: דרשנות יצירתית של נואם) התקיימו יחדיו בעם היהודי בכל הדורות, וממשיכים לדור זה לצד זה ולפרוח בקהילות ישראל המתאחדות בכובד ראש ללימוד תורה.

מדרש ומסורת פרשנות המקרא המאוחרת

על פי רוב, נוטלת על עצמה פרשנות המקרא הקלאסית, מרש"י (המאה האחת עשרה) ועד הנצי"ב¹⁹ (המאה התשע עשרה), את התפקיד לפרש

הפרשני גוון דרשני. בצורה דומה, אפשר שקורא ישאב תוכנה פרשנית מטקסט דרשני, אף על פי שהטקסט נכתב אך ורק מתוך מגמה דרשנית.

18. דיון מעניין בנושאים הקשורים לתהליך הפרשני ראו Stanley Fish, *Is There a Text in This Class?*, Harvard University Press, 1980.

19. הרב נפתלי צבי יהודה ברלין מוולוז'ין, מחבר "העמק דבר" וספרים אחרים.

את הטקסט, יותר מאשר להציע גישה דרשנית אליו.²⁰ גם במקרים שבהם גלשה פרשנות מסוג זה לדרשנות, תופס הדרש בדרך כלל מקום צדדי, שולי למגמתו הכללית של הפרשן.

בניגוד לכך, רחבה מגמת המדרש הרבה יותר. המדרש חוקר ביסודיות את הטקסט המקראי, ומחפש הן את פשוטו של מקרא והן אפשרויות דרשניות הנובעות מהכתוב, מבלי להבדיל בין השניים באופן ברור. אין זה אומר שחז"ל לא הכירו בהבחנה שבין פרשנות לדרשנות. ברור היה להם ולפרשני המקרא שבאו אחריהם, שישנן דרכים רבות לקריאת טקסט, אלא שקיים הבדל מהותי בין הסברת טקסט ובין השלכת משמעות על טקסט. הכרזות כגון "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"²¹ מעידות על כך. אכן, השימוש המדרשי בפסוקי מקרא תלוי לא פעם בהנחתם של חז"ל שהקורא מסוגל להבחין בין פשוטו של מקרא ובין השימוש שעשה המדרש בפסוק. יחד עם זאת, מטרת המדרש היא לדלות מכל פסוק במקרא את המרב – דרשנות ופרשנות טהורה גם יחד – עד כמה שרק אפשר, מתוך הנחה שלתורה אינספור רבדים של משמעות. רוחב זה של המטרה הוא המקור למבוכה שחשים קוראים שהורגלו מימים ימימה למגמה צרה וממוקדת יותר של פרשנות המקרא הקלאסית, והוא זה שמביא אותם למסקנה המוטעית

20. ראו לדוגמה את הצהרתו הפרוגרמטית של רש"י בפירושו לבראשית ג, ח (ד"ה "וישמעו") ואת זו של רשב"ם בפירושו לבראשית לז, ב (ד"ה "ואלה"), על הצורך להסביר את הכתובים על פי פשוטו של מקרא. שימו לב גם להבחנה שעושה רמב"ן בין פשוטו של מקרא ובין משמעותו המיסטית, בפירושו לבראשית א, ג (ד"ה "יהי אור"). סביר להניח שגם פרשנים שאינם כוללים בדבריהם הצהרות פרוגרמטיות ברוח זו שואפים לאותה מטרה של הסברת הכתובים על פי פשוטו של מקרא, שכן לא אחת מעלים הם טיעונים לצדקת קריאתם (או שאינם מסכימים עם קריאתם של אחרים) על סמך ההבחנה בין פשוטו של מקרא ובין דרש.

21. יבמות כד ע"א. ראו רש"י למילים אלה. (ביטוי זה מופיע גם במקומות נוספים, כגון שבת סג ע"א ויבמות יא ע"ב. בדיקת המובאה בהקשר של שבת סג ע"ב תסביר מדוע הועדף הציטוט מיבמות.)

שמגמת המדרש היא פחות פרשנית ויותר דרשנית. אולם לאמתו של דבר, מקיפה מגמת פניו של המדרש דרשנות ופרשנות יחדיו. גם למילה "מדרש" (ששורשה דר"ש) חלק ביצירת רושם זה. בשורש דר"ש כלולים המובנים "חיפש", "שאל", ו"חקר", אך ממנו נגזרות גם המילים דרשה ודרשנות. לא ייפלא אפוא שהקשר של המילה "מדרש" ל"דרשה" עשוי להוביל למסקנה שספרות מדרשית מורכבת מדרשות.

אולם למעשה, מוצאים אנו את שני הסגנונות העיקריים של לימוד תנ"ך – הפרשני והדרשני – זה לצד זה בספרות המדרשית. המדרש הפרשני, כמו פרשנות המקרא הקלאסית השייכת לתקופה ההיסטורית שאחריו, מתמקד בדרך כלל בקושי הקיים בטקסט המקראי כדי לפתור אותו. תהליך זה עשוי לכלול הסברת משמעותם של מילה, קבוצת מילים, פסוק, או סיפור ו/או את הקשר שלהם לרכיבים אחרים של הטקסט המקראי. המדרש הדרשני, לעומת זאת, משחק, כמו הדרשות הרבניות, באפשרויות הטמונות בלשון הפשוטה לכאורה של התנ"ך על מנת ללמד, לדרוש או לדון ברעיונות שאינם עולים בהכרח באופן אורגני מקריאת הטקסט המקראי.²²

הסגנון המדרשי

מדרשים אינם באים בצורה מסודרת הכוללת תווית המעידה מאיזה סוג או מאיזו סוגה (ז'אנר) הם, ורק הבנה מעמיקה של הטקסט מאפשרת לקורא לדעת האם מדרש הוא פרשני או דרשני.²³ הבנת מדרש מחייבת

22. כפי שהעירונו לעיל, פרשנות ודרשנות מהוות קטבים של רצף. אפשר לומר זאת גם על מדרשים פרשניים ודרשניים. חלוקתם של מדרשים אמנם עוזרת לנו להבינם, אלא שעלינו תמיד להיות ערים לכך שמדרשים פרשניים עשויים לשמש לצרכים דרשניים, ומדרשים דרשניים עשויים לכלול היבטים פרשניים.

23. נקודה זו התבררה לי לאשורה בצורה דרמטית ביותר בשיעור שבו לימדתי את סיפור דוד ואביגיל (שמואל א' כה). כשהכנתי את החומר לשיעור, נתקלתי בילקוט שמעוני (כרך ב: קלד) בהערה המדרשית הקצרה הבאה: "אמר ר'

אותנו ללמוד אופן של שיח שונה מאוד מזה שבו הורגלנו לקרוא פרשנות מקראית.

רבים מפרשני המקרא הקלאסיים משתמשים בלשון תמציתית הרבה יותר מזו של כתבי הפילוסופיה המערבית. למרות זאת, גם הקצרנים שבפרשני המקרא מוסרים את פירושיהם בשפת הסיפורת (פרוזה), ובונים את טיעוניהם בסגנון ישיר וליניארי המאפיין כללית את הכתיבה המערבית הלא־בדיונית.

סוגי הסיפורים והדמויות המשמשים את המדרש להעברת מידע, מפגישים אותנו עם עולם ספרותי הנמצא במרחק שנות אור מזה של פרשנות המקרא המאוחרת יותר. הסגנון המדרשי מתאפיין בלשון תמציתית, מדויקת וסמלית שבה משתמשים חז"ל להביע את ההבנות

סימון: הוא נבל, הוא לבן. מה לבן היה רמאי, אף נבל היה רמאי". שמתי לב למשחק המילים המבוסס על שמות שתי הדמויות, ועל הקישור שעושה המדרש בין אישיויותיהם. אלא שבגלל העובדה שבחרת אני בדרך כלל במדרשים פרשניים בבואי ללמד טקסט מקראי, ומשום שקטלגתי בדעתי את המדרש הזה כדרשני, השמטתי אותו מרשימת המקורות שביקשתי מתלמידותי להכין לקראת השיעור. שערו כנפשכם את גודל הפתעתי כשאחת התלמידות זרקה את ההערה: "את יודעת, נבל הזה ממש מזכיר לי את לבן". הראיתי לכיתה את המקור בליקוט שמעוני, וביקשתי מזו שהעירה לפתח את דבריה. בעזרת חברותיה, הצליחה היא לערוך השוואה יפה ומפורטת בין סיפור יעקב ולבן ובין פרק כה בשמואל א'. בין הצדדים השווים שמצאו הבנות היה הרקע הפסטורלי של שני הסיפורים. עלילות שני הסיפורים בנויות בעיקרן סביב עדריה ועושרה של הדמות הרשעה. בשני המקרים מספקת הדמות הצדיקה שבסיפור שירות שאת שכרו אין הדמות הרשעה מוכנה לשלם. שני הסיפורים מציבים נשים בעמדת נאמנות כפולה ומנוגדת בין דמויות הצדיק והרשע. על רחל ולאחריה לבחור בין בעל צדיק לאב רשע, על אביגיל – בין בעל רשע ובין הנמשח למלך הצדיק.

הניגוד שמצאנו בין הסיפורים שפך עליהם לא פחות אור מהצד השווה שבהם. הצדדים השווים והשונים כאחד נתנו לנו חומר רב למחשבה בניתוח הפרק. איו אני יכולים לומר האם אכן התכוון ר' סימון לרמוז לכל הדברים הרבים שדלינו מהערתו הקצרה, אך העובדה שנכשלתי בראיית הכוח הפרשני האצור במקור זה, הראתה לי עד כמה מסוכן להניח אוטומטית שמדרש נושא אופי דרשני.

המורכבות שחשפו בטקסט המקראי. בין הכלים שנעשה בהם שימוש להעברת המסר המדרשי ניתן למנות את המשל, הסיפור ומשחק המילים. כל אחד מכלים ספרותיים אלה מטעה אותנו בפשטותו; הערכה אמיתית שלהם מצריכה בחינה מדוקדקת. המיומנויות שבהן משתמשים אנו לניתוח טיעונים ליניאריים לא תתאמנה למשימת מיצויים של המסרים העדינים רבי התחכום של רבותינו מתוך הלשון הסמלית שבהם הולכשו.

דוגמאות אחדות שאפשר להביא: ההצהרה בבראשית רבה פה, ב שאשת פוטיפר ניסתה לפתות את יוסף "לשם שמים",²⁴ שמות רבה ג, א שאומר לנו שה' קרא למשה בקולו של אביו,²⁵ סנהדרין קז ע"א המתאר את דוד כמהרהר בעבודה זרה,²⁶ ושמות רבה ג, ד המשווה את ה' לשפחה.²⁷ אם נקרא טקסטים כגון אלה באופן מילולי במקום בקריאה צמודה, עשויים אנו לחשוב שלא ייתכן שחז"ל מציגים קריאה פרשנית מהסוג שמוצאים אנו בפרשנות המקרא המאוחרת יותר. בהיעדרם של עקרונות מנחים כיצד לגשת לטקסטים מעורפלים כאלה, יגיעו הקוראים עד מהרה למבוי סתום, כשהדלת לשיח המדרשי נעולה בפניהם.

אבל ברגע שנלמד את שפתם של רבותינו, ונבין כיצד היא פועלת, לא יהיה יותר הסגנון המדרשי לאבן נגף בדרך להבנתנו. למעשה, מעדן סגנון זה את רגישותנו לכוחו של הטקסט המקראי, וממלא את החוליה החסרה בין הלשון המודרנית הדלילה יותר, המשמשת אותנו לדיון ברעיונות שונים, ובין התמציתיות הלשונית הגבוהה של התנ"ך, העמוסה משא כה כבד של משמעויות.

24. ראו פרק יד.

25. ראו פרק י.

26. ראו פרק טו.

27. ראו פרק יב.

המתודולוגיה המדרשית

ייחודיותו של המדרש באה לידי ביטוי לא רק במגמת פניו הרחבה ובסגנונו המובהק, אלא גם במתודולוגיה שלו. הגם שפרשנות המקרא הקלאסית מגלה רגישות יוצאת מהכלל לדקויות שפת התנ"ך, רק המדרש ממצה את האפשרויות הפרשניות והדרשניות של לשון המקרא עד תומן. יכולת מיצוי זו היא תוצאה של השקפתם המיוחדת של חז"ל על שפה בכלל, ושל החשיבות המיוחדת שהם מייחסים ללשון הקודש ולשפת התנ"ך בפרט. כיאה לתיאולוגיה התנ"כית, רוחשים חז"ל כבוד גדול למילה, והם מעניקים לה מציאות עצמאית משלה ואפילו שליטה על העולם הגשמי. יחד עם המחויבות הדתית להבין את התנ"ך עד קצה גבול היכולת, מכריח קידוש הלשון את חכמינו לחקור כל צירוף וחילוף שרק ניתן להעלות על הדעת בעולם הלשוני של התנ"ך.

בו בזמן, מטפלים חז"ל בשפה בגמישות מפתיעה, ונוטלים לעצמם למעשה חירות מוחלטת להשתמש בה כפי שרואים הם לנכון.²⁸ כיוון שאין חיפושם של חכמינו אחר משמעות מוגבל בהכרח לפשוטו של מקרא, ובשל גישתם הפתוחה לשפת התנ"ך, עשוי אופי קריאתם רחב הטווח להיראות שרירותי בעיני הקורא המתחיל – אפילו אנטי מתודולוגי.

ברם, ניתוח מדויק של המדרש מלמד על מחשבתם העמוקה

28. יצחק היינמן, בדרכי אגדה, מצביע על כך שבעוד ההרמנויטיקה היוונית נשלטת על ידי מושג הלוגוס, העיקרון הבורא של השפה ושל העולם גם יחד, אין גישתם של חז"ל מוגבלת באותה מידה. בהרמנויטיקה היוונית, היחידה הקטנה ביותר האפשרית בעלת המשמעות היא המילה, ומשמעותה תלויה בהקשר הרחב שבו היא מופיעה. אך בעולמם הלשוני של חז"ל, אפילו האות איננה היחידה הקטנה ביותר בעלת משמעות (ראו במנחות כט ע"ב את הסיפור על אודות משה בבית מדרשו של ר' עקיבא, שתחילתו בשאלתו של משה על מטרת הכתרים שקושר הקב"ה לאותיות התורה. הקב"ה עונה שר' עקיבא, שטרם נולד, עתיד לדרוש מכתרים אלה הלכות רבות). אין זה בא לומר שללוגוס ולהקשר אין כל תפקיד בפרשנות התנ"ך של חז"ל, אלא שניתן להפיק משמעות הן בתוך תחומם של מושגי יסוד אלה והן מחוצה להם.

של רבותינו בקריאתם את הטקסט המקראי, ועל הכבוד העצום שהם רוחשים כלפיו, אף על פי שכמה מהמנגנונים שבהם משתמש המדרש לא ייראו כמתודולוגיה על ידי קורא שאינו מצוי בהם. מצד אחד, משתמשת המתודולוגיה המדרשית במגוון כלים של קריאה צמודה כדי לנתח את הטקסט המקראי,²⁹ מתוך ההנחה שכל מילה שבתנ"ך נבחרה בכוונה תחילה והיא עמוסת חשיבות. לסידור המילים והביטויים בפסוק ולאורך הסיפר יש תכלית, כמו גם לחזרות-לכאורה ולפרטים חסרים. לכל היבט של הטקסט מקום חשוב בחיפושם של חז"ל אחר משמעות. מצד שני, כמה מהתובנות המדרשיות אינן אלא פרי של אסוציאציה חופשית, משחק מילים, או שינויים קלים בדקדוק או בניקוד של הטקסט, כלים שקוראים רבים יתקשו אולי לראות בהם מתודולוגיה. אך מתודולוגיות "בלתי-מתודולוגיות" אלה הגיוניות לחלוטין מנקודת מבטם של חז"ל; קורא הנכנס לאופן חשיבתם של חכמינו מתחיל גם להבין את ההיגיון שלהם. אחרי הכול, אם לשון מהווה מציאות לעצמה, הופכים מילים ורכיבים אחרים שלה לנושאים שיש ללמוד, לקוביות משחק, וניתן לפרקם זה מזה ולהרכיבם מחדש כדי להבינם, בדיוק כפי שעושים לתופעות פיזיקאליות: חוקרים אותן, חודרים לתוכן, נוכרים בהן לעומקן, ומעלים השערות לגביהן מתוך חשיבה מדעית מיומנת וחתירה למשמעות.

המדרש הפרשני כצוהר לתנ"ך

מדרש הוא חיבור תורני רחב וסבוך מכדי ללומדו מתוך גישה אחת בלבד. אפילו אם ניתן להציע מתודולוגיה לניתוח סוג מסוים של

29. חכמינו פירטו בצורה פורמאלית כמה מטכניקות אלה, ברשימות שונות של כללים הנקראים 'מידות שהתורה נדרשת בהן'. לדיון שלם בכללים אלה, ובקשר ההרדי שבין הרשימות השונות, ראו הרב משה אוסטרובסקי (המאירי), המידות שהתורה נדרשת בהן, ירושלים, 1981.

מדרשים, תהיה זו יהירות להניח שנוכל, בכל מדרש נתון, להגיע למשמעות אחת ויחידה, עמוקה ככל שתהא.

כמורה שהגיעה לעולם המדרש דרך לימוד תנ"ך, גיליתי תמיד עניין במדרש אגדה המפרש את הסיפור התנ"כי, בניגוד למדרש הלכה, או מדרש אגדה דרשני. בספר זה הגבלתי את חקירתי לתחום מסוים מאוד: מתודולוגיה לניתוח מדרש אגדה פרשני. בחרתי לבדוק שתי סוגות שקיימות בתוך תחום מדרש האגדה הפרשני: המשל והרחבת הסיפור המקראי (הסיפור המדרשי).

כל אחת מהקריאות המדרשיות המוצגות בספר זה מנסה לשחזר את ההיגיון שמאחורי הפרשנות המדרשית של הסיפור התנ"כי, מתוך מטרה לבטא רגישות, בהשראתם של חז"ל, לשפה ולמשמעויות של התנ"ך, ולהביע רחשי הערצה והערכה ללשון חכמינו ולדבריהם. ניסיתי להצדיק קריאות אלה על ידי ביסוסן בקריאה צמודה של לשון חכמים, ועל ידי הצגה בהירה ככל האפשר של ההנחות שלאורן קראתי טקסטים אלה. אלא שבסופו של דבר, מעשה הפרשנות, שלא כמו ההוכחה המתמטית, מצריך חשיבה אחרת מצד מי שעוסק בפרשנות, חשיבה שתיראה או שלא תיראה סבירה בעיני אחרים.³⁰

לימוד מדרש היה, וממשיך להיות, מקור להשראה דתית עמוקה בשבילי. אני תקווה שקריאות אלה יביאו גם את הקורא לכבד עוד יותר את החשיבה המדרשית. מי ייתן והמאמץ השכלי המושקע יעצים את חרדת הקודש הרוחנית והדתית המתעוררת בכל לימוד תורה.

על מבנהו של ספר זה

פרקים א-ז של ספר זה מתמקדים בסוגת המשל. פרקים אלה מציגים מתודולוגיה של צעד-צעד לקריאת המשל – מעין תבנית. העקרונות

30. כמו שאמר האנתרופולוג קליפורד גירץ: "אתה תופס פרשנות או שאינך תופס, רואה את העוקץ או שאינך רואה, מקבל אותה או שאינך מקבל" (*The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, 1993, p. 24).

ההגייוניים של תבנית זו מובאים בפרק א: הבנת המשל; פרק ב מציג את המבנה שלה. אני מקווה שהקריאות המוצעות בחלק זה ימחישו את הדרך שבה משתמשים חז"ל בסיפורים שבדו מלבם הם על מנת לפרש את הסיפור המקראי.

הכלים שנרכשו בניתוחו של המשל יוצקים את התשתית להבנת הפרקים ח-טז, העוסקים בהרחבת הסיפור המקראי (הסיפור המדרשי). לאורך פרקים אלה נתמודד עם נושאים העולים בצורה בלתי מנעת בעת לימוד מדרש, כגון שאלת העובדתיות המדרשית, והשימוש החופשי שעושים חז"ל בפסוקים בקריאותיהם בתנ"ך.

חלק מהמדרשים המוצגים יהיו מוכרים לקוראים; כמה מהם אולי חדשים לגמרי. בכוונה תחילה בחרתי טקסטים מספרי מדרש העומדים ככל הנראה על מדף ארון הספרים היהודי המצוי, ולא ממקורות עלומים יותר. כמו כן, העדפתי מהדורות רגילות ומסורתיות של טקסטים מדרשיים על פני מהדורות אקדמיות חדשות יותר. מניעיי ומשאלתי הם הרצון להישאר ממוקדים יותר בכלים לדליית מסרים ממדרשים, ופחות בנושאים של תיקוני גרסות.

למרות האמור לעיל, על הקורא לדעת שהמהדורות הרגילות של המדרש אינן תמיד אלה הנאמנות ביותר לכתבי היד ההיסטוריים המוסמכים. בדוגמאות שנותחו כאן, לא נראו לי השינויים בין המהדורות הרגילות ובין אלה המדעיות יותר, מהותיים, אך תמיד מעניין, ולפעמים גם כדאי, לערוך את ההשוואה.³¹

31. בכמה מקומות, מפנה אני את הקוראים לגרסה חלופית של מדרש ו/או מצביעה על שינויים בין הגרסה שאותה אני מנתחת ובין גרסות אחרות.

תודות

כתיבת ספר זה הייתה חוויה מלמדת וחינוכית. אחד הדברים שלמדתי היה שאני מוקפת באנשים נפלאים.

בראש ובראשונה, ברצוני להביע הכרת תודה עמוקה לחברתי היקרה, פרופסור סוזן הנדלמן, שבלעדיה לא הייתי מנסה כלל לכתוב את הספר הזה. בחום ובעקשנות האופייניים לה, היא דחפה ועודדה אותי בכל צעד ושעל במסע, ודרבנה אותי כל הזמן 'תכתבי את זה!'. אחת המתנות החשובות שנתנה לי הייתה ההיכרות עם ד"ר אורה ויסקינד סלומון, שהפכה לחברה מוערכת. כישורי העריכה המרשימים של אורה, יחד עם מקצועיות ואינטליגנציה רחבת היקף תמיד באו בטקט ובהומור עדין. ספר זה לא היה מגיע לצורתו זו בלעדיה, ואני אסירת תודה לה על כך.

רוב הספר נכתב באולם קריאה יהדות של הספרייה הלאומית בקמפוס גבעת רם של האוניברסיטה העברית. אני מודה במיוחד לאליסה אלון ע"ה, ולאלונה אבינזר, ציפורה בן אבו ורות פלינט שיצרו בית חם לסטודנטים ולחוקרים רבים המחפשים פינה חמה הרחק מהבית. ברצוני גם להודות לדינה אורדן, רובין איתן וחברתי חנה סלוצקין.

אנשים רבים קראו חלקים מספר זה בשלבים שונים של כתיבתו, והעניקו לי תובנות משמעותיות לגביו. ברצוני להודות למאיר ברוך, הרב ד"ר יהושע ברמן, עדי בוגיץ', הרב ד"ר גבריאל כהן וטיירה ליברמן על הערותיהם המאלפות. לבתיה גלנט על ביקורת בונה יחד עם תמיכה אישית חמה לאורך כל הדרך. תודה מיוחדת גם לרב שלום כרמי שהקדיש מזמנו לקריאת כתב היד, אף שלא הכיר אותי אישית. הצעותיו יקרות מפז, ניתנו בנדיבות והחדירו מוטיבציה.

תודה מקרב לב לאחיותי ג'נט ברוך וחני רפפורט אשר תמכו בתהליך הארוך של כתיבת הספר, וכן לחברותי היקרות מרים טריבץ, מרים שאול ורות פינקנסון פלרמן.

זכיתי ללמוד תורה ממורים מדהימים. חלקם היו יוצאי דופן כמו ד"ר אברהם זלקין זכרו לברכה. בתור המנטור שלי בתוכנית עמיתי ירושלים, השפעתו עיצבה את הגישה למדרש שבה נקטתי בספר זה. בין השאר הוא כיוון אותי בבחירת חומרי הקריאה, והפנה אותי לכמה מהמורים וההוגים המיוחדים ביותר בירושלים. כיקיר ירושלים אמיתי, הוא היה מודל לחיקוי במלוא מובן המילה.

מכל מלמדיי השכלתי. המורים החשובים ביותר בחיי הם התלמידות הרבות שלי. התברכתי בזכות ללמד תורה בירושלים, והתמזל מזולי ללמד תלמידות מכל גוני הקשת. להן אני חבה את תודתי לא רק על שיעורים אינטלקטואליים ורוחניים, אלא גם על הזכות ללמד.

ילדיי, שמואל משה, אביגיל וברוך נחמיה הם עבורי מקור תמידי של שמחה והנאה. הבגרות והסבלנות שלהם בעת כתיבת הספר מוערכת מאוד. התמיכה שלהם הקלה על הכול.

ואחרון אחרון חביב, בעלי דוד שתומך בי בכל דרך אפשרית מתחילת נישואינו. הוא עודד אותי באהבה בכל צומת בקריירת ההוראה שלי, ודרבן אותי להמשיך ולצמוח. ספר זה לא היה יכול להיכתב בלעדיו. הערכה, הכרת תודה ואהבה הם רגשות שאינם מועברים בקלות בפומבי. דוד מעורר את כולם.

עם פרסום התרגום לעברית של ספר זה, ברצוני להודות לכורא

עולם על כל הטוב אשר עשה עימי: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

תודה רבה לאליעזר כמון על התרגום המדויק ללא דופי. אליעזר עשה מעל ומעבר למצופה ממנו, ועבודתו האינטליגנטית והמסורה ניכרת מכל עמוד ומילה.

העבודה עם הוצאת קורן-מגיד הייתה חוויה מופלאה מתחילתה ועד סופה. ברצוני להודות לרב ראובן ציגלר על ההשקעה בספר ועל המקצועיות והאכפתיות שלו. ההצעות שלו לשיפור הספר תמיד קלעו למטרה. אוריה מבורך ליוותה את הספר עד להוצאתו לאור במאור פנים ובהתלהבות. בלעדיה לא הייתי מבינה את חשיבות העיצוב והשינוק להצלחת הפרויקט. אין בפי מילים להודות מספיק לאריה גרוסמן. הוא סירב לוותר על הפרויקט והאמין שיצא לפועל. חיותה דויטש הייתה העורכת הטובה ביותר עבור ספר זה. כמעריצה של כתביה זה זמן רב, שמחתי לפגוש אותה ולהפיק תועלת מהמיומנויות המקצועיות שהיא חלקה בחום והתלהבות. אני מודה גם לאפרת גרוס על המקצועיות, האדיבות והסבלנות, לשמואל לעסרי על העיצוב המקצועי של הכריכה, לאביחי גמדיני על העריכה הלשונית, לשרה המר על ההגהה ולתמי מגר על העימוד. תודתי נתונה גם לצוות של ספריא על אמונתם בחשיבות לימוד תורה לכולם. בזכות תמיכתם ספר זה יוצא לאור.

חברתי היקרה לורי נוביק היא האוזן הקשבת לכתיבה ולהוראה שלי במשך שנים. הלימוד עם אסתר שאנן, חברה יקרה וחברותא מוערכת, מספק לי חומר למחשבה ומזון לנשמה. חברויות כאלו מאפשרות את הכתיבה שלי.

שנים רבות חלפו מפרסום הגרסה האנגלית של הספר. בשנים אלו בעלי ואני זכינו לתוספות למשפחתנו, ברוך ה'. כלתנו מלכי וחתננו שלומי, ונכדינו היקרים שמוסיפים לחיינו נחת לאין שיעור. על כל האהבה והשמחה שהם מוסיפים לחיי ולעבודתי, ברצוני להודות לשמואל משה ומלכי פיטרס וילדיהם מרים, אילה, חיים אריה,

הרסה וידידיה; לשלומי ואביגיל הורביץ וילדיהם טליה, הלל, אילה
ועמיחי; ולברוך נחמיה פיטרס.

בייחוד ברצוני להודות לדוד שגורם, בדרכו המיוחדת, לכל זה
להיות אפשרי. זכיתי להינשא לאדם שהוא לא רק בן זוג אלא גם
חבר בלב ובנפש.

סימי פיטרס

תשפ"ד

פרק א

הבנת המשל המדרשי

חקירתנו את המדרש הפרשני נפתחת בסוגת (ז'אנר) המשל¹ משני טעמים. ראשית, המשל הוא סוג המדרש בעל האופי הפרשני הברור ביותר; מעצם טבעו מחייב הוא את הקורא להשוות ולעמת טקסטים. שנית, קביעת מבנה המשל היא בדרך כלל פשוטה. זו הסיבה שקל יותר לנתח משל מאשר סיפור מדרשי.

על פי רוב, בנוי המשל משני חלקים, אם כי ישנם משלים רבים המכילים רכיבים נוספים. החלק ההכרחי של מדרש מסוג משל הוא המשל עצמו, הפותח במילים כמו "למה הדבר דומה?", או "משל ל...". מדרש מסוג משל כולל בדרך כלל גם נמשל (הסבר לַמשל) הפותח במילה "כך". הנמשל, לרוב, מפורט הרבה פחות מהמשל. לעתים אין כלל נמשל, אולם רוב המדרשים מסוגת המשל בנויים משני חלקים אלה לכל הפחות.

בקריאת משל, כמו בקריאת כל מדרש, עלינו ללכת בעקבות שאלה אופיינית של חז"ל. בדרך כלל, מנוסחת השאלה בצורה תמציתית, ומכוונת ללב הבעיה: "למה לי?" (מה צורך יש לי במילה זו, פסוק זה, אמירה זו, ביטוי זה?). השימוש במשל כפרשנות לטקסט

1. חז"ל משתמשים במילה "משל" גם לתיאור שפה סמלית וציורית.

מקראי מעורר את השאלה: "מה מוסיף המשל להבנתנו את הטקסט, ומה היה חסר אילו היינו קוראים את הטקסט ללא עזרתו של משל זה?"

עיקרון מנחה נוסף בניתוח המשל הוא שעיקר המשל איננו הצדדים השווים שהוא חושף, אלא ההבדלים שהוא מאיר, שהם בעלי משקל מכריע יותר. המסר של המשל טמון אפוא פעמים רבות באי ההתאמות שבין המשל והנמשל, בין המשל והטקסט המקראי, או בין רכיב המשל וחלקים אחרים של אותו מדרש.²

המשל, מבחינה זו, הוא כמו דימוי (מטפורה) או השאלה. דימוי נחשב מעורר משום שהשוואה שהוא עורך בין שני דברים חושפת הבדלים ביניהם; המקבילות שמתאר הדימוי הן חלקיות או שטחיות. לדוגמה, האמירה המשווה את ה' למלך מבטאת אמת נדושה כמעט, אם אין הכוונה אלא להצביע על כוח, תכונה משותפת לה' ולמלך בשר ודם. אך בה בעת, היותנו מודעים לכך שאין מלך בעולם – היא כוחו אשר יהא – היכול להתקרב לגדולתו של ה', מעוררת אותנו לחוש באי תקפותה של השוואה, ומאירה, ולו במקצת, את הבנתנו מהי גדולתו של האלוהים.

בעת ניתוח משל, על הקורא לזכור שכל המשלים קורסים,

2. אני אסירת תודה לפרופסור יונה פרנקל ז"ל על תובנה זו. היה לי העונג ללמוד עם פרופסור פרנקל במהלך שנתיים של שבתון ב"עמיתי ירושלים", ולהפיק תועלת מרובה מהרצאותיו וכתביו.

השפעתו של פרופסור פרנקל מוצאת את ביטויה בשני יסודות חשובים של גישתי למדרש: (1) הגישה המבנית (סטרוקטורלית) הניכרת בכיורו לאורך כל הספר ו-(2) הקו המנחה הטוען שהמסר של משל חבוי לעתים קרובות באי ההתאמות שבין המשל והנמשל, או שבין המשל והטקסט המקראי.

עם זאת, עלי להודות שקרוב לוודאי היה חולק על הדרך שבה מיישמת אני את המתודולוגיה שלו. פרופסור פרנקל התנגד מכול וכול לרעיון שמדרש הוא פרשני בצורה כלשהי. בנוסף לכך, אין אני מבצעת שחזור טקסט ביקורתי והשוואת כתבי יד, שבעיניו היוו נדבכים מרכזיים כל כך לגישה אקדמית תקפה לטקסט.

מבוא מעמיק למפעלו של פרופסור פרנקל, ראו בדרכי האגדה והמדרש (יד לתלמוד), גבעתיים, 1981.

פרק א: הבנת המשל המדרשי

מטבעם, כשמרחיקים לכת בהשוואת המשל והנמשל. הדוגמה לעיל של השוואת האלוהים למלך מבהירה את הסכנות שבניסיון להרחיב את הדמיון מעבר לגבולות שאליהם כיוון המשל. אחרי הכול, אם נאמר שה' דומה לחלוטין למלך בשר ודם, החמצנו את הטעם שבדימוי. אלא שעלינו גם להישאר ערים לכך שקריסת המשל היא לא אחת חלק מהתכנית הפרשנית הכוללת. כפי שכבר ציינו, לעתים קרובות מסתיר המדרש את המסר שלו על ידי שתילה מכוונת של אי התאמות בין חלקיו השונים. אחרת, כמו שאומרים חז"ל, "למה לי?". המדרשים המובאים בחלק זה מדגימים את תכונותיהם של המדרשים מסוג המשל בשלל דרכים. הדוגמה הראשונה, ממדרש תנחומא, מציגה גישת שלבים שיטתית לקריאת משלים הנהוגה לאורך ספר זה. גישה זו הייתה לי כלי מחזיק ברכה כשלמדתי בעצמי מדרשים מסוג זה, אך אין לראות בה בשום אופן דרך יחידה לקרוא כל משל שהוא. בשיטה המתוארת כאן, כמו בכל גישה פרשנית, טמונים גם מוקשים. כשם שניתן להבין מדרש שלא כהלכה על ידי "קריאת חסר" שלו, כך יכול אדם להחטיא את משמעותו של מדרש על ידי "קריאת יתר" שלו, גילוי אי התאמות או בעיות במקום שאינן. עם זאת, יש לשיטה יתרון ברור אחד – היא מכריחה אותנו להאט ולחשוב מה אומר המדרש. שפע של משמעויות עמוקות מצפה לקורא הקפדן.